

50012
ITK

1-3

rodalomtörténeti Közlemények

MAGYAR TUDOMÁNYOS ÉRTÉMI 1983 AUG 8
RODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETNEK FOLYÓIRATA 1983

KLANICZAY TIBOR HATVANADIK SZÜLETÉSNAPIJÁRA

Bán Imre, Tarnai Andor, V. Kovács Sándor,
Kulcsár Péter, Borsa Gedeon, Csapodi Csaba,
Ritoókné Szalay Ágnes, Horváth Iván, Varjas Béla,
Balázs Mihály, Pirnát Antal, Dán Róbert,
Bitskey István, Nemeskürty István, Hopp Lajos,
Holl Béla, Amedeo Di Francesco, Bóta László,
Kovács Sándor Iván, Szörényi László, R. Várkonyi Ágnes,
Zarga Imre, Köpeczi Béla, Sárközy Péter,
Sötér István, Biró Ferenc, Németh G. Béla,
Haiman György, Tolnai Gábor, Béládi Miklós,
Tarnóc Márton írásai



AKADÉMIAI KIADO. BUDAPEST

IRODALOMTÖRTÉNETI KÖZLEMÉNYEK

1983. LXXXVII. évfolyam 1-3. szám

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG

Bíró Ferenc
főszerkesztő
Komlós Tibor
felelős szerkesztő
Dávidházi Péter
Horváth Iván
Kiss Ferenc
Kulcsár Péter
Tarnai Andor
Tverdota György
Veres András

KLANICZAY TIBOR HATVANADIK SZÜLETÉSNAPJÁRA

| | |
|--|-----|
| Klaniczay Tibor köszöntése | 3 |
| <i>Bán Imre</i> : Az Isteni Színjáték szerkezete | 7 |
| <i>Tarnai Andor</i> : A Budapest—Németújvári Sermones dominicales | 23 |
| <i>V. Kovács Sándor</i> : A László-ének keleti forrásai | 35 |
| <i>Kulcsár Péter</i> : Az újplatonizmus Magyarországon | 41 |
| <i>Borsa Gedeon</i> : Bornemisza Pál megemlékezése Várdai Ferencről és a többi, Mohács előtti bolognai, magyar vonatkozású nyomtatvány | 48 |
| <i>Csapodi Csaba</i> : Bakócz Tamás, a humanista | 59 |
| <i>Ritoókkné Szalay Ágnes</i> : Nympha super ripam Danubii | 67 |
| <i>Horváth Iván</i> : Egy kiaknázatlan műfaj történeti források csoport: XVI. századi kéziratos versgyűjtemények | 75 |
| <i>Varjas Béla</i> : Szélgjegyzetek egy kiadatlan Balassi-levélhez | 89 |
| <i>Balázs Mihály</i> : Dávid Ferenc válaszol Fausto Sozzininak | 97 |
| <i>Pirnát Antal</i> : Christian Francken egy ismeretlen munkája | 107 |
| <i>Dán Róbert</i> : Erasmus Johannis „Világos bizonyítéka” | 120 |
| <i>Bitskey István</i> : A római Collegium Germanicum—Hungaricum és a magyar ellenreformáció kezdetei | 130 |
| <i>Nemeskürty István</i> : Telegdi <i>Felelete</i> újabb megvilágításban | 137 |
| <i>Hopp Lajos</i> : Az „antemurale” és a „bona vicinitas” elve Báthory halála után | 141 |
| <i>Holl Béla</i> : Vásárhelyi Gergely pályája (1560—1623) | 150 |
| <i>Di Francesco, Amedeo</i> : Rimay János kísérlete a magyar filozófiai líra megteremtésére | 163 |
| <i>Bóta László</i> : A Balassi—Rimay-versek első kiadásának keletkezéséhez | 173 |
| <i>Kovács Sándor Iván</i> : Mikor írta Zrínyi a Szigeti veszedelmet? | 189 |
| <i>Szörényi László</i> : II. Rákóczi Ferenc tanára, Melchior Guttwirth és műve, az Amores Mariani | 197 |
| <i>R. Várkonyi Ágnes</i> : Rákóczi és a hágai békekongresszus | 202 |
| <i>Varga Imre</i> : Buchholtz György (1688—1737) és az iskolai színjátszás | 212 |
| <i>Köpeczi Béla</i> : Egy felvilágosult magyar történelem | 225 |
| <i>Sárközy Péter</i> : Et in Arcadia ego (Magyarok és a XVIII. századi Itália) | 238 |
| <i>Sőtér István</i> : Csokonai és az európai párhuzamok | 252 |
| <i>Bíró Ferenc</i> : A lélek halhatatlansága istenfogalmáról | 259 |
| <i>Németh G. Béla</i> : A személyiség mint érték a századvég magyar lírájában | 267 |
| <i>Haiman György</i> : Knerék koruk iparművészeti mozgalmában | 276 |
| <i>Tótnai Gábor</i> : A betű poétája (Kner Imréről) | 284 |
| <i>Béládi Miklós</i> : Minőség és erkölcs Németh László gondolatvilágában | 291 |
| <i>Tarnóc Márton</i> : Kodály és a régi magyar műveltség | 301 |

SZERKESZTŐSÉG

Budapest
Ménási út 11—13.
1118

50050
Székely, a (Huszár) 64 44

50056

ItK

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG

BÍRÓ FERENC (főszerkesztő), KOMLOVSZKI TIBOR (felelős szerkesztő), DÁVIDHÁZI PÉTER,
HORVÁTH IVÁN, KISS FERENC, KULCSÁR PÉTER, TARNAI ANDOR, TVERDOTA GYÖRGY,
VERES ANDRÁS

1983. LXXXVII. ÉVFOLYAM

44
AKADÉMIAI KIADÓ ÉS NYOMDA, BUDAPEST

A LXXXVII. évfolyam munkatársai

Balázs Mihály (Szeged)
 Balogh Ernő (Budapest)
 Bán Imre (Debrecen)
 Bánszki István (Nyíregyháza)
 Bartók István (Budapest)
 Béládi Miklós (Budapest)
 Bíró Ferenc (Budapest)
 Bitskey István (Debrecen)
 Borsa Gedeon (Budapest)
 Bóta László (Budapest)
 Budai Balogh Sándor (Budapest)
 Csapodi Csaba (Budapest)
 Csetri Lajos (Szeged)
 Csűrös Miklós (Budapest)
 Dán Róbert (Budapest)
 Dávidházi Péter (Budapest)
 Di Francesco, Amedeo (Nápoly)
 Enyedi Sándor (Budapest)
 Erdélyi K. Mihály (Budapest)
 Erdődy Gábor (Budapest)
 Fekete Csaba (Debrecen)
 Fenyő István (Budapest)
 Fried István (Budapest)
 Gömöri György (Cambridge)
 Haiman György (Budapest)
 B. Hajtó Zsófia (Budapest)
 Holl Béla (Budapest)
 Hopp Lajos (Budapest)
 Horváth Iván (Budapest)
 Húbert Ildikó (Budapest)
 Imre László (Debrecen)
 Jankovics József (Budapest)
 János István (Debrecen)
 Käfer István (Budapest)
 Kerényi Ferenc (Budapest)
 Kiss Endre (Budapest)
 Kókay György (Budapest)
 Kovács József (Budapest)
 V. Kovács Sándor (Budapest)
 Kovács Sándor Iván (Budapest)
 Köpeczi Béla (Budapest)
 Kulcsár Péter (Budapest)
 Kulcsár Szabó Ernő (Budapest)
 Lázs Sándor (Budakeszi)

Lengyel Dénes (Budapest)
 Lőrinczy Huba (Szombathely)
 Mezei Márta (Budapest)
 Mikó Pálné (Budapest)
 Nagy László (Erd)
 Nagy Miklós (Budapest)
 Nagy Sándor Béla (Püspökladány)
 Nemeskürty István (Budapest)
 Németh G. Béla (Budapest)
 Olasz Sándor (Szeged)
 Pálmai Kálmán (Budapest)
 Péter László (Szeged)
 Pimát Antal (Budapest)
 Pomogáts Béla (Budapest)
 Purcsi Barna Gyula (Budapest)
 Ratzky Rita (Budapest)
 Ritoókné Szalay Ágnes (Budapest)
 Rónay László (Budapest)
 Sárközy Péter (Budapest)
 Schweitzer Pál (Budapest)
 Sötér István (Budapest)
 Staud Géza (Budapest)
 Stoll Béla (Budapest)
 Szabó András (Budapest)
 Szajbély Mihály (Szeged)
 Szathmári István (Budapest)
 Szigeti Lajos Sándor (Szeged)
 Sziklay László (Budapest)
 Szőnyi Etelka (Szeged)
 Szőrényi László (Budapest)
 Tarnai Andor (Budapest)
 Tarnóc Márton (Budapest)
 Tasi József (Budapest)
 Tolnai Gábor (Budapest)
 Tverdota György (Budapest)
 Vadai István (Szeged)
 Varga Imre (Budapest)
 Varjas Béla (Budapest)
 R. Várkonyi Ágnes (Budapest)
 Vásárhelyi Judit (Budapest)
 Vásárhelyi Miklós (Budapest)
 Vörös Imre (Budapest)
 Zágonyi Ervin (Pécs)

TARTALOMMUTATÓ

Tanulmányok

| | |
|--|-----|
| <i>Balázs Mihály</i> : Dávid Ferenc válaszol Fausto Sozzininak | 97 |
| <i>Balogh Ernő</i> : A <i>Csongor és Tünde</i> értelmezéséhez | 619 |
| <i>Bán Imre</i> : Az <i>Isteni Színjáték</i> szerkezete | 3 |
| <i>Bartók István</i> : Két XVII. századi magyar egyházi retorika | 447 |
| <i>Béldi Miklós</i> : Minőség és erkölcs Németh László gondolatvilágában | 291 |
| <i>Bíró Ferenc</i> : A lélek halhatatlansága istenfogalmáról | 259 |
| <i>Bitskey István</i> : A római Collegium Germanicum-Hungaricum és a magyar ellenreformáció kezdetei | 130 |
| <i>Borsa Gedeon</i> : Bornemisza Pál megemlékezése Várdai Ferencről és a többi, Mohács előtti bolognai, magyar vonatkozású nyomtatvány | 48 |
| <i>Bóta László</i> : A Balassi–Rimay-versek első kiadásának keletkezéséhez | 173 |
| <i>Csapodi Csaba</i> : Bakócz Tamás, a humanista | 59 |
| <i>Csetri Lajos</i> : Berzsenyi vitái Kölcsey recenziójával | 463 |
| <i>Dán Róbert</i> : Erasmus Johannis „Világos bizonyítékai” | 120 |
| <i>Di Francesco, Amedeo</i> : Rimay János kísérlete a magyar filozófiai líra megteremtésére | 163 |
| <i>Fenyő István</i> : Bajza József publicisztikai tevékenységéhez | 340 |
| <i>Haiman György</i> : Knerék korok iparművészeti mozgalmában | 276 |
| <i>Holl Béla</i> : Vásárhelyi Gergely pályája (1560–1623) | 150 |
| <i>Hopp Lajos</i> : Az „antemurale” és a „bona vicinitas” elve Báthory halála után | 141 |
| <i>Horváth Iván</i> : Egy kiaknázatlan műfaj történeti forráscsoport: XVI. századi kéziratos versgyűjtemények | 75 |
| Klaniczay Tibor köszöntése | 3 |
| <i>V. Kovács Sándor</i> : A László-ének keleti forrásai | 35 |
| <i>Kovács Sándor Iván</i> : Mikor írta Zrínyi a Szigeti veszedelmet? | 189 |
| <i>Köpeczi Béla</i> : Egy felvilágosult magyar történelem | 225 |
| <i>Kulcsár Péter</i> : Az újplatonizmus Magyarországon | 41 |
| <i>Lázs Sándor</i> : A Comides-kódex eredeti rendje | 587 |
| <i>Lengyel Dénes</i> : A quiproquo és a quidproquo Jókai életében és műveiben | 482 |
| <i>Mezei Márta</i> : Berzsenyi rímelése | 602 |
| <i>Nagy László</i> : Háború és politika Rimay János életében | 318 |
| <i>Nemeskürty István</i> : Telegdi <i>Felelete</i> újabb megvilágításban | 137 |
| <i>Németh G. Béla</i> : A személyiség mint érték a századvég magyar lírájában | 267 |
| <i>Németh G. Béla</i> : A tudatos életmű-alkotás jegyében (A hetvenesztendő Sötér Istvánról, a tudósról) | 311 |
| <i>Pimát Antal</i> : Christian Francken egy ismeretlen munkája | 107 |
| <i>Purcsi Barna Gyula</i> : Szép Ernő drámái (1920–1937) | 354 |
| <i>Ritoókkné Szalay Ágnes</i> : Nympha super ripam Danubii | 67 |
| <i>Sárközy Péter</i> : Et in Arcadia ego (Magyarok és a XVIII. századi Itália) | 238 |
| <i>Sötér István</i> : Csokonai és az európai párhuzamok | 252 |
| <i>Szőrényi László</i> : II. Rákóczi Ferenc tanára, Melchior Guttwirth és műve, az Amores Mariani | 197 |

| | |
|--|-----|
| <i>Tarnai Andor</i> : A Budapest-Németújvári Sermones dominicales | 23 |
| <i>Tarnóc Márton</i> : Kodály és a régi magyar műveltség | 301 |
| <i>Tolnai Gábor</i> : A betű poétája (Kner Imréről) | 284 |
| <i>Varga Imre</i> : Buchholtz György (1688–1737) és az iskolai színjátszás | 212 |
| <i>Varjas Béla</i> : Szélgjegyzetek egy kiadatlan Balassi-levéhez | 89 |
| <i>R. Várkonyi Ágnes</i> : Rákóczi és a hágai békekonferencia | 202 |

Évforduló

| | |
|--|-----|
| <i>Pomogáts Béla</i> : Babits és Erdély | 632 |
| <i>Tasi József</i> : Szabó Lőrinc és Juhász Gyula | 652 |
| <i>Tverdota György</i> : József Attila és Juhász Gyula | 647 |

Kisebb közlemények

| | |
|--|-----|
| <i>Bitskey István</i> : Faludi Ferenc retorikai műveltsége és prózastílusa | 508 |
| <i>Csetri Lajos</i> : Kazinczy irodalomszemléletének néhány kérdéséről | 373 |
| <i>Fekete Csaba</i> : Csokonai <i>Pillangója</i> egy prédikációs kötetben | 669 |
| <i>Gömöri György</i> : Adalékok és feltevések Budai Parmenius Istvánról | 368 |
| <i>Húbert Ildikó</i> : Erdélyi humanisták bejegyzései Brunfels Herbariumába | 660 |
| <i>Imre László</i> : A színek és fények jelentése a <i>Zord</i> időben | 379 |
| <i>Kerényi Ferenc</i> : Két irodalmi adalék az 1840-es évek Dózsa-képéhez | 376 |
| <i>Kólay György</i> : Napóleon proklamációjának történetéhez | 514 |
| <i>Mikó Pálné</i> : Márton József szerepe a napóleoni proklamáció fordításában | 518 |
| <i>Staud Géza</i> : A templomtér mint színház | 665 |
| <i>Stoll Béla</i> : Újabb adatok az Árgirus széphistóriához | 664 |
| <i>Szőnyi Etelka</i> : Egy XVI. századi gyülekezeti ének szerzője | 501 |

Műhely

| | |
|---|-----|
| <i>Szathmári István</i> : Az irodalmi nyelv, a nyelvújítás és a nyelvtudomány a felvilágosodás első szakaszában | 399 |
| <i>Zágonyi Ervin</i> : Kosztolányi, az orosz líra tolmácsa | 672 |

Adattár

| | |
|--|-----|
| <i>Budai Balogh Sándor</i> : Szabó Dezső bizalmas levelei | 536 |
| <i>Enyedi Sándor</i> : Aranka György és Szrógh Sámuel levelezése | 529 |
| <i>Nagy Sándor Béla</i> : A genfi Akadémia magyar diákjai (1566–1772) | 384 |
| <i>Szabó András</i> : A vizsolyi Biblia nyomdai kéziratának töredéke | 523 |
| <i>Vörös Imre</i> : Ifj. Köleséri Sámuel levele Scheuchzer zürichi professzorhoz | 527 |

Szemle

| | |
|--|-----|
| <i>Barta János</i> : Évfordulók (<i>Csűrös Miklós</i>) | 416 |
| <i>Milena Cesnaková-M. chalcová</i> : Premeny divadla (<i>Sziklay László</i>) | 440 |
| <i>Moritz Csáky</i> : Von der Aufklärung zum Liberalismus (<i>Szajbély Mihály</i>) | 421 |
| <i>Robert Dán</i> : Matthias Vehe-Gliurus. Life and works of a radical antitrinitarian with his collected writings (<i>Bán Imre</i>) | 694 |
| <i>Erdélyi János</i> : Filozófiai és esztétikai írások (<i>Dávidházi Péter</i>) | 559 |
| <i>Görömbei András</i> : A csehszlovákiai magyar irodalom 1945–1980. (<i>Pomogáts Béla</i>) | 699 |

| | |
|---|-----|
| József Attila Párizsban (<i>Szigeti Lajos Sándor</i>) | 437 |
| Julow Viktor: Fazekas Mihály (<i>Fried István</i>) | 555 |
| Kiss Endre: A világnézet kora (<i>Lőrinczy Huba</i>) | 432 |
| Kocsis Rózsa: Minőségesszmény Németh László szépirodai műveiben (<i>Olasz Sándor</i>) | 568 |
| Könyvek a romániai magyar irodalomról (<i>Pomogáts Béla</i>) | 409 |
| Lotz János: Szonettkoszorú a nyelvről (<i>Vadai István</i>) | 443 |
| Lukács György ifjúkori levelezésének két kötete (<i>Kiss Endre</i>) | 707 |
| Magyar emlékirók, 16–18. század (<i>Erdélyi K. Mihály</i>) | 704 |
| Judith Marcus-Tar: Thomas Mann und Georg Lukács (<i>Schweitzer Pál</i>) | 565 |
| Mészáros István két iskolatörténeti könyve (<i>Bitskey István</i>) | 425 |
| Rákóczi-tanulmányok (<i>Jankovics József</i>) | 552 |
| Rónay László: Szabálytalan arcképek (<i>Pálmai Kálmán</i>) | 703 |
| Lech Szczucki: Két XVI. századi eretnek gondolkodó (<i>Balázs Mihály</i>) | 548 |
| Szilágyi Ferenc: Csokonai művei nyomában (<i>Péter László</i>) | 429 |

*

A Huszadik Század körének történetfelfogása (*Lőrinczy Huba*) 574 – Az élő Jókai (*Ratzky Rita*) 713 – Belohorsky Pál: A mulandóság lovagrendje (*Rónay László*) 578 – Bethlen Mihály útinaplója. (1691–1695) (*János István*) 572 – Bónis György: Révay Péter (*Tarnóc Márton*) 570 – Alexander Csanda: Slovo priateľ'ské (*Káfer István*) 710 – Nagy Péter: Olvasó (*Rónay László*) 717 – Póth István: A magyar népszínmű a szerb színpadon (*Fried István*) 715 – Ratio Educationis (*János István*) 718 – Széles Klára: Vajda János (*Imre László*) 714 – Szöveggyűjtemény a felvilágosodás korának irodalmából (*Bánszki István*) 573 – Urbán Aladár: A nagy év sodrában (*Erdődy Gábor*) 712 – Vargha Kálmán: Berda József alkotásai és vallomásai tükrében (*Vásárhelyi Miklós*) 577 – R. Várkonyi Ágnes: Magyarország keresztútjain (*Hopp Lajos*) 571 – Velká generace Bánsnici Nyugatu (*Sziklay László*) 575 – Világsszemlélet és irodalom (*Kovács József*) 576

Krónika

| | |
|--|-----|
| A Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézete szakbibliográfiája 1982. (Összeállította: <i>B. Hajtó Zsófia</i>) | 585 |
|--|-----|

*

| | |
|---|-----|
| Borsa Gedeon hatvanéves (<i>Vásárhelyi Judit</i>) | 582 |
| Esze Tamás nyolcvanéves (<i>Jankovics József</i>) | 581 |
| Kiss József hatvanéves (<i>Stoll Béla</i>) | 583 |
| Lukácsy Sándor hatvanéves (<i>Pomogáts Béla</i>) | 584 |

Nekrológok

| | |
|--|-----|
| Béládi Miklós (1928–1983) (<i>Kulcsár Szabó Ernő–Pomogáts Béla</i>) | 721 |
| Gergely Gergely (1910–1983) (<i>Nagy Miklós</i>) | 722 |
| Kovács Kálmán (1930–1983) (<i>Imre László</i>) | 722 |
| Oltványi Ambrus (1932–1983) (<i>Németh G. Béla</i>) | 723 |

NÉVMUTATÓ

- Abaelardus, Petrus 18
 Ábel Jenő 43, 47, 55, 67
 Abonyi Lajos 714, 716
 Abraham ibn Ezra 123
 Abramowicz, Zygmunt 553
 Ábrányi Emil 268, 270
 Ábrányi Kornél 268, 270
 Ács Pál 82, 328, 331
 Acsády Ignác 335
 Ádám Gergely 64
 Adams, John Quincy 348
 Addison, Joseph 475
 Adel, Kurt 42
 Ady Endre 274, 286, 292, 294, 304–307, 309, 315, 359, 410, 415, 417, 419–420, 431–434, 436–438, 575–576, 579, 584, 586, 641, 650–652, 654, 657, 676, 692, 703–704, 711, 713, 717, 723
 Aegidius Romanus (Columna) 54
 Agazzari, Alfonso 135
 Agnelli, Giovanni 11
 Ágoston Péter 575
 Agricola, Rudolf 450
 I. Ahmed szultán 155–156
 Aiszkülosz 66
 Aiszóposz 705
 Ajtony vezér 36
 Alaghy János 504, 506
 Albani, Giovanni Francesco 242
 Alber, Ferdinand 152
 Albert Ferenc 133
 Albo, Joseph 695
 Alcuinus Flaccus 589
 Aldus Manutius 64
 Alesius Dénes 507
 Alfraganus (Al Ferghani) 9
 Algarotti, Francesco 242, 249
 Ali budai pasa 331
 Almási Balogh Tihamér 716
 Almássy Pál 531
 Alphonsi, Petrus 28
 Althof, H. 595
 Amadé László 238–240, 249, 303, 610
 Amaseo, Romolo 50–51, 56
 Ambrózy Ágoston 306
 Ambrosius, episcopus Mediolanensis (Szent Ambrosius) 124, 126–127, 200
 Ambrus Zoltán 437
 Amerbach, Veit 386
 Amerindi, C. 14
 Amesius, Vilhelmus 448, 450, 452, 454–456, 458–460
 Ampère, Jean-Jacques 348
 Anakreón 198, 254, 256
 Anasztázia (I. András felesége) 36
 Anchieta, José de 199
 I. András 36–37
 II. András 226, 231
 András apostol 599
 Andreánszky István 649
 Andronyikov, Irakli 677
 Angeli, Johannes 44
 Angyal Dávid 156, 250, 514
 Angyal Endre 43, 666
 Apáczai Csere János 15, 305, 404, 428, 450, 458–460
 I. Apafi Mihály 208
 Apor Péter 707
 Apponyi Sándor 51
 Áprily Lajos 414–415, 637
 Apró István 43
 Apuleius 42, 44, 54
 Aquaviva, Claudio 151–152, 154–156, 550
 Aquinói Szent Tamás 12–13, 18, 30, 45, 114, 118
 Aragóniai Beatrix 43, 46–47, 66, 71–72
 Aragóniai Ferdinánd 47
 Aragóniai Ferenc 43
 Aragóniai János 43, 71–73
 Aranka György 249, 391, 529–536, 573
 Aranka István 391

- Arany János 250–251, 258, 268–269, 292, 301
 307, 314, 317, 410, 417–419, 492, 499, 556
 559, 564, 576, 602, 604, 610, 634–635, 679
 686, 714
 Arany László 267–268, 693
 Aranyossi Pál 649
 Aranyszájú Szent János → Joannes Chrysostomus
 Arassiano, Z. 242
 Aretin, D. K. O. 203, 205
 Argenti, Giovanni 155
 Arienti, Giovanni Sabadino deigli 70–71
 Arisztophanész 63, 417
 Arisztotelész 8, 15–16, 30, 42, 107–108, 110,
 113–114, 117, 119, 372, 455, 510, 562
 Árkay Bertalan 281
 Arkhimédész 464
 Arminius, Jacobus 698
 Arnaldi, G. 244
 Arnold, R. P. 672
 Artamanov, V. A. 210
 Assisi Szent Ferenc 25
 Asztalos András 306
 Asztalos István 640
 Asztalos Miklós 523
 Athanasius (Szent Atanáz) 124, 126
 Auberg 199
 Augenfeld, M. Miksa 277
 Augustinus Aurelius (Szent Ágoston) 12, 17, 25,
 28, 110, 113–114, 117, 124–125, 127, 200,
 387, 590, 594, 597
 Augustus Octavianus (Caius Julius Caesar) 341–
 342
 Ausonius, Decimus Magnus 199
 Avancinus, Florianus 157, 667
 Averroes 8
 Avicenna 44

 Bábi Tibor 702
 Babinger, Franz 80
 Babits Mihály 12–14, 21, 250, 274, 294, 303,
 317, 415–416, 433, 435–436, 562, 565,
 569, 575, 579, 619, 621, 632–646, 652–
 654, 672, 682, 703, 723
 Backer, Aloys 134
 Bácsmegyei György 135
 Bader, Georg 134
 Badics Ferenc 303, 340
 Bajcsy-Zsilinszky Endre 536–537, 539–540,
 543–544, 546
 Bájoki János 392
 Bajor Andor 414
 Bajor Gizi 354, 364–365
 Bajtay János Antal 248
 Bajza Jenő 714
 Bajza József 340–353, 584
 Bakócz Tamás 49, 55, 59–66
 Baksai (Bakschai Abrahamus) 231
 Balakian Anna 587
 Bálásfy Tamás 135
 Balassa László 584
 Balassa János 83
 Balassi András 89
 Balassi Bálint 4, 17, 20, 54, 66, 75–76, 78–96,
 153, 165, 172–188, 302, 307, 318, 321–
 323, 337, 550, 559, 586
 Balassi Ferenc 89, 94, 322
 Balassi István 137–138
 Balassi János 89, 92
 Balassi Zsigmond 333, 337
 Balaszentmihályi Lukács 132
 Balázs deák 77
 Balázs Béla 9, 278, 285, 354, 436, 566
 Balázs Ferenc 416
 Balázs Mihály 97, 552, 694
 Balázs Sándor 411
 Balbin, Bohuslav 199
 Balbus, Hieronymus 53
 Balde, Jacob 199
 Bálint György 577
 Bálint Tibor 415
 Balmont, Konsztantyin Dmitrijevic 687
 Balogh Edgár 409–410, 414
 Balogh Ernő 619
 Balogh Jolán 62
 Balzac, Honoré de 419
 Bán Imre 4, 7, 189, 460, 510–512, 589, 597,
 699
 Bandini, Francesco 41–42
 Bánffy Losonci Ferenc 370
 Bánffy Dénes 706
 Bánffy Dezső 635
 Bánffy Kristóf 155
 Bánffy László 137–138
 Bánffy Miklós (XVII. sz.) 154
 Bánffy Miklós (1873–1950) 637
 Bánfi Florio 71
 Bánfi Miklós 43
 Banner Zoltán 410–411
 Bánszki István 574
 Bányai László 411, 650
 Bányai Munels Pál 710
 Barabás Tibor 649
 Bárány Boldizsár 573
 Baranyai Decsi János 370
 Barbaryth György 93
 Barbi, Michele 21
 Barbieri, Giuseppe 242
 Barczafalvi Szabó Dávid 404

- Bárczi Géza 402–405
 Bárczy István 203
 Bardócz Árpád 278
 Bárdos Artúr 354, 356, 362
 Barkóczy Ferenc 245, 428, 511
 Báróczi Dezső 354
 Barner, Wilfried 510
 Báróczi Sándor 400, 573
 Baronicius, Blasius 134
 Baróti Dezső 285, 648, 651
 Baróti Szabó Dávid 402, 404, 406, 573
 Barotti, L. 242
 Barta Gábor 705
 Barta János 381–382, 416–421, 628, 723
 Barta Lajos 710
 Bartha Dénes 240, 307
 Bartha Miklós 635
 Barthélemy, abbé Jean Jacques 241
 Bartók Béla 285–286, 288, 307, 410, 578, 704
 Bartók István 447, 453
 Bartoli, Daniello 195
 Bartoniek Emma 62, 570
 Bartos Róza 715
 Barycz, Henryk 97
 Basilius Magnus (Nagy Szent Vazul) 37, 39, 44
 Basta, Giorgio 143–145, 147, 154, 161, 318, 321, 324–326
 II. Baszileiosz 33
 Bata Imre 586
 Báthory András 141–143, 153, 323
 Báthory Boldizsár 141–142, 153
 Báthory Erzsébet 328
 Báthory Gábor 142, 149, 155, 233, 318–319, 327, 329–330, 333
 Báthory György 503
 Báthory István (nádor) 49
 Báthory István (erdélyi vajda) 43
 Báthory István (fejedelem) 134, 141–144, 147–149, 153, 208, 232, 305, 337, 370, 506–507, 706
 Báthory Kristóf 141, 696
 Báthory Miklós 39, 42, 47
 Báthory Zsigmond 141–143, 153, 321–324, 326, 706
 Báthory Zsófia 389
 Batizi András 77
 Batsányi János 225, 241, 250, 514–519, 573, 611
 Batthyány Ádám 189, 192–194
 Batthyány Ferenc 334
 Batthyány Ignác 245
 Batthyány Lajos 712–713
 Baudelaire, Charles 268, 655
 Baur, F. Ch. 272
 Bayer János 562
 Bayer József 245, 442
 Baysal, Jale 553
 Bec, Pierre 86
 Beccaria, Giovan Battista 248–249
 Bechet, A. 225, 232, 236
 Beck Ő. Fülöp 576
 Beckensloer János 72
 Becker, Heinrich 403
 Beckett, Samuel 355
 Bécsy Tamás 430, 625
 Bednár, Kamil 575
 Bednarz, Hans 686
 Behrens, Peter 277
 Bejthe István 670
 Békefi Remig 426
 Bekes Gáspár 161, 507, 695
 Békés István 652–653
 Bél Mátyás 5, 213, 216–217, 231, 320, 428
 II. (Vak) Béla 36
 III. Béla 32
 Béládi Miklós 291, 585–586, 721–722
 Béli Pál 706
 Belényesi Gergely 386
 Belia György 632
 Bellaagh Aladár 303
 Bellarmino, Roberto 136
 Belohorszky Pál 578–580
 Bencius, Franciscus 199
 Benczédi László 209, 308, 320, 332
 Benda Kálmán 40, 141, 145, 148, 191, 202–203, 206–207, 209, 324, 555
 XIV. Benedek 511
 Benedek Aladár 268
 S. Benedek András 585
 Benedek Elek 539–542, 639
 Benedek Marcell 642
 Benedek, Nursiai Szent 25, 590, 596–597
 Benedetti, Giovanni Antonio 55, 58
 Benedetti, Girolamo 57–58
 Benedetto Faelli 57–58
 Benke Albert 485
 Benkő András 410
 Benkő József 54, 394
 Benkő Loránd 401–402, 405, 407
 Benyák Bernát 245, 423
 Benyovszky Károly 666
 Beöthy László 714
 Beöthy Zsolt 714
 Beránek, Karel 197
 Berczeli A. Károly 653
 Bérczy Emő 362
 Bercsényi Miklós 205–207, 226, 234–235

- Berda József 286, 577–578, 586
 Berde Mária 637, 639, 641–642
 Bereck József 702
 Bereck, Szent 597, 599, 601
 Bereczk Dániel 134
 Beregszászi Nagy Pál 405
 Berény Róbert 280
 Berg Pál 448, 458–459
 Berger Illés 571
 Bergmeister, Hermann-Josef 27
 Berkes István 392
 Berkovits Ilona 60–61
 Berlász Jenő 59, 62, 245
 Bern, Maximilian 672
 Bernát, Jacobinus 120
 Bernis bíboros 254
 Beroaldo, Filippo 54–56, 58–59, 63, 66, 77, 79
 Bérony, Jean → Batsányi János
 Berry, Jean de 594
 Bertényi Iván 61
 Berthier, I. 596
 Bertók Lajos 528
 Berwick, James 229
 Berze Nagy János 528
 Berzeviczy Albert 66, 251
 Berzeviczy Gergely 400, 423–424, 557
 Berzenyi Dániel 307, 373–375, 412, 463–481, 564, 573, 602–618
 Bessarion 44–45
 Bessenyei György 238–239, 245, 249, 259, 263, 399–400, 402, 404, 407, 573–574, 584
 Besztercei János 387–388
 Besztercei (Kretschmer) Lőrinc 56
 Bethge, Hans 673–674, 685, 687–689, 692–693
 Bethlen Gábor 144, 149, 153, 155–160, 162, 192, 233, 318–320, 330, 333–338, 441, 571–572, 635, 706
 Bethlen János 208
 Bethlen Kata 706
 Bethlen Mihály 572–573
 Bethlen Miklós 208, 233, 572, 704
 Bevilacqua, Simon 54
 Beyerle, K. 593
 Bêze, Theodore de 121–122, 130, 384–388
 Bezerédi Pál 154
 Bidermann, Jacob 199
 Bieliński, Daniel 698
 Bíró Ferenc 259, 263, 558–559
 Bíró Imre 245, 248
 Bíró Lajos 354–355, 358
 Bíró Miklós 279, 282
 Bíró Pál 594
 Bischoff, B. 591, 592–595, 597, 599–600
 Bisterfeld, Johann Heinrich 459
 Bisztray Gyula 633, 643
 Bitay Mihály 397
 Bitskey István 130, 245, 428, 510, 514, 704–707
 Bizarri, Pietro 370, 372
 Blaga, Lucian 642
 Blandrata, Giorgio 97–99, 120, 456, 508, 695–697
 Bloch, Ernst 567, 709
 Bloemen, Pieter von 243
 Blok, Alekszandr Alekszandrovics 672–674, 689–693
 Blumauer, Alois 254
 Bober, Ph. Pray 68
 Bocatius, Johannes 320
 Boccaccio, Giovanni 20–21, 77, 79, 413, 493
 Bocchi, Achille 48, 50–52, 54, 56–58
 Bock, F. S. 120–122, 128
 Bocskai István 136, 141, 143–149, 179, 208, 233, 318–338, 441, 571
 Bod Péter 54, 384, 386, 527, 706
 Bodart, Roger 355
 Bodenstedt, Friedrich 672–673, 677
 Bodley, Thomas 368
 Bodnár György 585
 Bodonhelyi József 448, 458–459
 Bodoni, Giambattista 282
 Bodor Pál 411
 Boér Jenő 435
 Boethius, Anicius Manlius Severinus 10, 17
 Bogáti Fazakas Miklós 76, 78, 88, 665, 697
 Bogdán István 593
 Bognár András 587–588, 592
 Bogoljubszkij, Andrej 35
 Bohus György 214, 219–221
 Boileau, Despreaux Nicolas 252, 475
 Bojtár Endre 586
 Bóka László 718
 Bokor András 411
 Bokor János 407
 Bolyai Farkas 410, 573–574
 Bolyai János 410
 Bonaventura 17
 Boncza Berta 576
 Bonfini, Antonio 42–47, 72, 161, 225, 231
 Bongars, J. 232
 Bongs, C. 128
 Bonicatti, M. 68
 VIII. Bonifác 13, 19
 Bonifácus érsek 592, 595
 Bónis Ferenc 301
 Bónis Görgy 570–571

- Bonnac Jean Louis d'Usson (Dusson), marquis de 234
- Bonnard, Abel 654
- Bono, Pietro 55
- Bopp, Franz 406
- Borbély István 507
- Borbély Orbán 506
- Bori Imre 172, 585, 713–714
- Borisz 34–40
- Borja, Francisco de 133
- Bornemisza Anna 52
- Bornemisza Gergely 52
- Bornemisza Pál 48–58, 661
- Bornemisza Péter 39, 77, 79, 137–140, 524
- Bornemisza Tamás 705
- Boronkay László 141
- Boros Miklósné 707
- Boross Géza 354
- Borsa Gedeon 48, 56–57, 63, 65, 76, 523, 582–583, 660
- Borsos Tamás 331
- Bortnyik Sándor 280
- Borzák István 130, 143
- Boskovics, Rudjer 240, 511
- Bóta László 173, 177–178
- Botka Ferenc 585
- Botta István 503
- Boufflers, Stanislas Jean 254
- Bouhours, Dominique 511
- Bourdet, Yvon 568
- Bourget, Paul 437
- Bourguet, Louis 258
- Bošek, Karel 575
- Bouterwek, Friedrich 466–467, 469, 478, 480
- Böle Kornél 598
- Bölöni Farkas Sándor 348, 410
- Branca, Vittore 18, 238–239
- Brankovics Vuk 43
- Brassai Sámuel 410
- Brenner Domokos 202, 210
- Breuer János 307
- Brewer János 216
- Brjuszov, Valerij Jakovlevics 689
- Brodarics István 232
- Bródy László 277
- Bródy Pál 361
- Bródy Sándor 355
- Brougham and Vaux, Henry Peter Brougham 345, 347
- Brunfels, Otto 660–664
- Brunner, W. 245
- Bruno, Giordano 45
- Brüll Adél 576
- Buber, Martin 709
- Buchanan, George 83, 179, 181
- Buchholtz György, id. 212
- Buchholtz György, ifj. 212–224
- Buchholtz Jakab 212
- Buck, August 585
- Bucsay Mihály 130, 386
- Budai Balogh Sándor 536
- Budai Ferenc 54
- Budai Parmenius István 368–373
- Buday György 285, 658
- Buddha 44
- Budny, Szymon 105–106, 697–698
- Bufano, A. 165
- Bugát Pál 404
- Bullinger, Heinrich 124, 126, 130
- Burley, Walter 30
- Burmman, Pieter 142
- Burnet, Thomas 527–528
- Busnelli, G. 17
- Bustya Endre 643
- Bürger, Gottfried August 254, 479
- Byron, George Gordon 268–269, 271, 352, 674, 678
- Cabet, Étienne 584
- Calcaterra, C. 241
- Calepinus 387
- Callimachus Experiens (Filippo Buonaccorsi) 41–42
- Calvin, Jean 124, 127, 130, 456, 505
- Camden, William 368–369
- Camerarius, Joachim 371
- Campano, Giovanni Antonio 68–69, 73
- Canisius, Petrus → Péter, Canisius Szent
- Canning, George 346, 353
- Cantemir, Dimitrie 233
- Cantimori, Delio 99
- Capellanus, Andreas 19–20
- Capelli 62
- Carbo, Johannes 136
- Carducci, Giosuè 247
- Carl, Henriette 441
- Cassiodorus, Flavius Magnus Aurelius 597
- Castillan, L. 229
- Castle, Eduard 347
- Cato Censorius, Marcus Porcius 26
- Catullus, Caius Valerius 177
- Cavalli, A. 242
- Cechetti, Raimondo 247
- Ceglédi István 456
- Celsus 44
- Celtis, Konrad 42, 73, 596
- Cervantes Saavedra, Miguel de 579
- Cesnaková-Michalcová, Milena 224, 440–443

- Cézanne, Paul 654
 Chalcidius 7, 44
 Chamberlain, Houston Stewart 433
 Chelucci, Paolo 248
 Chénier, André Marie de 252
 Cheshire, Neil N. 368–373
 Chifflet 199
 Chmaj, Ludwik 97–98
 Chmel, Rudolf 710–711, 715
 Church, Christ 372
 Cicero, Marcus Tullius 10, 54, 62, 164–165, 215, 375, 473, 510–512, 581, 634
 Cieri, C. 68
 Claparède, A. 384
 Claudius, Richardus 155
 Clauser Mihály 236
 Clusius, Carolus 142
 Coelius Gregorius 590
 Colardeau, Charles Pierre 254
 Colocci, Angelo 68
 Colpani, G. 242
 Comarnescu, Petre 642
 Comenius, Johannes Amos 428
 Conchis, Wilhelmus de 44
 Conradi Norbert 248
 Constantinescu, Pompolius 642
 Constantinus (Nagy), Flavius Valerius 349
 Coolhaes, Casper 127–128
 Coppée, François Joachim Edouard 685
 Cordara, Giulio Cesare 511
 Corneille, Thomas 225
 Corniachi, G. B. 242
 Cornides Dániel 587
 Corsini, Edoardo 248
 Cortés, Hernán 95
 Corvin János 46–47
 Cosbuc, George 14
 Cossa, Francesco del 70
 Courbet, Gustave 557
 Cörver Elek 248
 Cörver János 248
 Cranach, Lucas id. 68, 73
 Crébillon, Claude Jolyot de 228
 Crispus 44
 Croce, Benedetto 20–21
 Cromwell, Oliver 346
 Czorralanza, G. B. de 61
 Crugerus, Georgius 197
 Curtius, Ernst Robert 10
 Curtius Rufus, Quintus 216
 Cusanus, Nicolaus 72
 Cybeleius, Valentinus 56
 Cyprianus 127
 Czahrowski, Adam 184–186
 Czahrowski, Mikołaj 185
 Czabány Izsák 562
 Czakó Elemér 282
 Czehchowic, Marcin 105, 697
 Czine Mihály 700
 Czobor Mihály 189, 194, 196
 Czuczor Gergely 352
 Czvittinger Dávid 217
 Csabai-Ékes Lajos 280
 Csajkovszkij, Pjotr Iljics 685
 Csáky László 192
 Csáky, Moritz 421–425
 Csanád vezér 33–34
 Csanádi Imre 501–508
 Csanda Sándor 585, 700, 702, 710–712
 Csaplár Ferenc 285
 Csapodi Csaba 44, 59, 61, 63, 191
 Csapodiné Gárdonyi Klára 44, 61
 Császár Elemér 40, 245, 249, 357, 437
 Császár Ferenc 251
 Csathó Kálmán 362
 Csécsi János id. 389
 Csécsi János ifj. 389–390, 394–395
 Csegöldi (Czigoldi?) András 397
 Cseh Csuzi János 390
 Csehi Gyula 414
 Csehov, Anton Pavlovics 355–356, 569, 673–674, 686, 693
 Cseke Gábor 415
 Cseke Péter 412
 Cselényi László 702
 Csepel Mátyás 394
 Csepregy Ferenc 716
 Cserei Mihály 338, 633–634, 706
 Cserépfalvi Imre 438, 440
 Cserépy László 364
 Csernov, Alekszandr 672
 Csernyigovszkij, Mihail 35
 Csetri Elek 410
 Csetri Lajos 376, 463, 603
 Csigi Imre 155
 Csiky Gergely 410, 716
 Csimor János 562
 Csokonai Vitéz Mihály 236, 238–240, 242, 246, 250–266, 307, 373–374, 404, 421, 429–432, 464, 477, 479, 497, 558, 573, 610–611, 613, 651, 669–671, 714, 717
 Csomasz Tóth Kálmán 76
 Csontos János 59
 E. Csorba Csilla 714
 Csorba Győző 371, 373
 Csoron Anna 138
 Csontos Gyula 354, 359

- Csuka Zoltán 416
 Csukovszkij, Kornyej Ivanovics 674
 Csulai Mór Fülöp 54
 Csurka István 357
 Csutak Judit 412
 Csuzi Cseh József 581
 Csűrös Miklós 421

 Dahlmann, Friedrich 352
 Dán Róbert 97–98, 102, 104–105, 120, 128, 585, 694–699
 Daněk, Václav 575–576
 Danielis Zsuzsanna 664
 Dankó Ödön 279
 Dante Alighieri 7–22, 250–251, 375, 455, 633, 637, 696
 Darilek Harry 277
 Darkó István 416
 Daróczi Ferenc 154
 Darrel, William 509
 Darvas József 650
 Dathenus, Petrus 128
 Dávid Ferenc 97–106, 120, 139, 410, 427, 456, 504, 506–507, 548–550, 581, 695–697, 699
 Dávid Gyula 409, 641
 Dávid Pál 135
 Dávid Teréz 701
 Dávidházi Péter 565
 Davies, Sir John 371
 Davout, Louis 516
 Dayka Gábor 250, 470
 Dayka Margit 361, 365
 Deák Farkas 305, 332
 Deák Ferenc 314
 Deák Tamás 414
 Deáki László 135
 Deanovic, M. 243
 Debreceni Ember Pál 120, 504
 Debreceni Ferenc 369
 Debreceni György 138, 140
 Debreceni László 57
 Debreceni Nagy János 369
 Debreczeni Árpád 411
 Decsy Sámuel 515, 573
 Dee, John 698
 Dégh Linda 665
 Degré Alajos 714
 Dehmel, Richard 674
 Delabere, John 372
 Delauney, Robert 439
 Delille, Jacques 252, 254
 Della Fonte, Bartolomeo 68, 72
 Deme László 700

 Demény Lajos 411
 Demeter, Szent 32–33, 35–36, 39
 Demko Kálmán 143
 Démoszthenész 57
 Dénes György 365
 Dénes Jenő 281
 Dengeleghy Mihály 325
 Dengi János 250
 Déryné Széppataky Róza 441–442, 530
 Des Alleurs, Pierre 202, 211, 234
 De Sacy, Claude-Louis-Michel 225–237
 Descartes, René 261, 263
 Desericzky Ince 247–248
 Deslions 199
 Dévay Miklós 89, 93–94
 Devecseri Gábor 73
 Dezsényi Béla 384
 Dézsi Lajos 79, 93–94, 173–174, 177–178, 388
 Dianu, Romulus 642
 Dick, Wilhelm 29
 Dick-Scholl, Jenneke 121
 Dickens, Charles 379
 Didot, Fermin 282
 Di Francesco, Amedeo 163, 246
 Dienes Valéria 261
 Dietrichstein Ádám 90–96
 Dietrichstein Miksa 94
 Diezmann, August 352
 Dilthey, Wilhelm 299, 316, 432
 Diogenész Laertiosz 30
 Dionysius Areopagita 26
 Dionysius Menger 594
 Diószeghy Nagy István 394
 Diószegi Sámuel 404, 670–671
 Ditterst, Karl 246
 Divald Kornél 62
 Divéky Adorján 142
 Dobó Ferenc 94
 Dobó István 52, 668
 Dobó Jakab 81, 83
 Dobokay Sándor 150, 154
 Dobos László 701–702, 723
 Dobozi Mihály 232
 Dóczi Ilona 78, 80
 Dóczi Zsuzsanna 78
 Dóczy András 328
 Dodsley, Robert 513
 Dolgorukij, Jakov Fjodorovics 202
 Domonkos, Carthusiai Szent 25, 590
 Donati, Forese 199
 Donatus, Aelius 65, 195
 Donszkoj, Dmitrij 34
 Dornseiff, Franz 18
 Dostálová, Ružena 100, 548

- Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics 383, 569
 Dózsa György 232, 376–379, 410, 488, 585
 Döbrentei Gábor 249–251, 469
 Döme Károly 246, 249–251
 Dömötör István 277
 Dömötör Tekla 592
 Drágffy Fruzsina 52–53
 Drágyi Tamás 43
 Draskovich Mária Eusebia 190
 Draskovich János 154
 Drutz Lukács 506
 Dsida Jenő 415–416, 637, 643
 Duba Gyula 700–702
 Dudith András 74, 128, 371–372, 505–506, 562–563
 Dugonics András 402, 404, 558–559
 Dukai Takách Judit 611
 Duns Scotus 45, 579
 Duras, Georgius 151
 Dürer, Albrecht 68, 73

 Eadburg apátnő 592
 Ebeczki György 366
 Eberhardus Bethunensis 26
 Eckhardt Sándor 81, 89, 93–95, 163, 168, 173, 176, 178, 180, 187, 318, 321–324, 326–332, 337, 570
 Eckhart Ferenc 593
 Ecsedi István 393
 Ecsedy Judit 161
 Ecsegi János 390
 Éder Zoltán 407
 Édes Gergely 573–574
 Edzard (keletfríziai őgróf) 699
 Eftimiu, Victor 642
 Egri Lukács 504–506
 Egri Viktor 701
 Egry István 366
 Ehalt, H. Ch. 202
 Ehrard, Jean 262
 Eichenbaum, Borisz Mihajlovics 677
 Elbert János 682
 Elek Artúr 285
 Elek László 285
 Elena (Ilona) priorissza 597
 Eliasberg, Alexander 672
 Eliot, Thomas Stearns 568
 Ellebodus, Nicasius 131–132, 426
 Elsenius, Bernhardus 699
 Endlicher István László 40
 Endrődi Sándor 268, 273
 Engel, Johann Christian 377
 Engel Károly 409
 Engelhardt, Nicolaus 370

 Entz Géza 54
 Enyedi György 77–79, 83, 121–122, 129, 159, 387
 Enyedi Sándor 529
 Eőssi András 697–699
 Eötvös József 313–314, 346, 351, 377, 584, 723
 Epiktétosz 164, 169, 216
 Epikurosz 113, 117
 Erasmus, Desiderius (E. von Rotterdam) 124, 386, 455
 T. Erdélyi Ilona 251, 559–565
 Erdélyi János 556, 559–565, 584
 Erdélyi József 653
 Erdélyi K. Mihály 412, 707
 Erdélyi Viktor 575
 Erdődi András 698
 Erdődy Edit 585
 Erdődy Gábor 713
 Erdődy György 668
 Erdődy Sándor 208
 Erdődy Simon 61
 Erdős Renée 277
 Erler, G. 121
 Ernő főherceg 137–138, 140
 Ernst, Paul 709
 Ernyey Gyula 281
 Erődi Miklós (Michel?) 397
 Erzsébet angol királynő 371–372
 Escalé, Jean-Robert de l' 395
 Espersit János 648
 Esterházy Ferenc 138
 Esterházy Ilona 366
 Esterházy Imre 667
 Esterházy László 192–193
 Esterházy Miklós 154, 245, 334
 Esterházy Pál 191, 210
 Esze Tamás 218–219, 322, 551, 554, 581–582
 Étsy Emilia 365
 Ettinger, Matthias 440
 Eubel, Konrad 49, 55, 71
 Eufémia (Kálmán király második felesége) 36
 Eufrozina (II. Géza felesége) 36
 Eugén savoyai herceg 203, 206
 Euripidész 63, 465
 Euszebiosz, Caesareai 123–125
 Evans, Kate 71
 Evans, R. J. W. 95
 Ewald, Johannes 255

 Faber, Aegidius 29
 Fábián Dániel 541
 Fábián Pál 714
 Fabricius-Kovács Ferenc 443
 Fábry Pál 281
 Fábry Zoltán 414, 700–702, 711

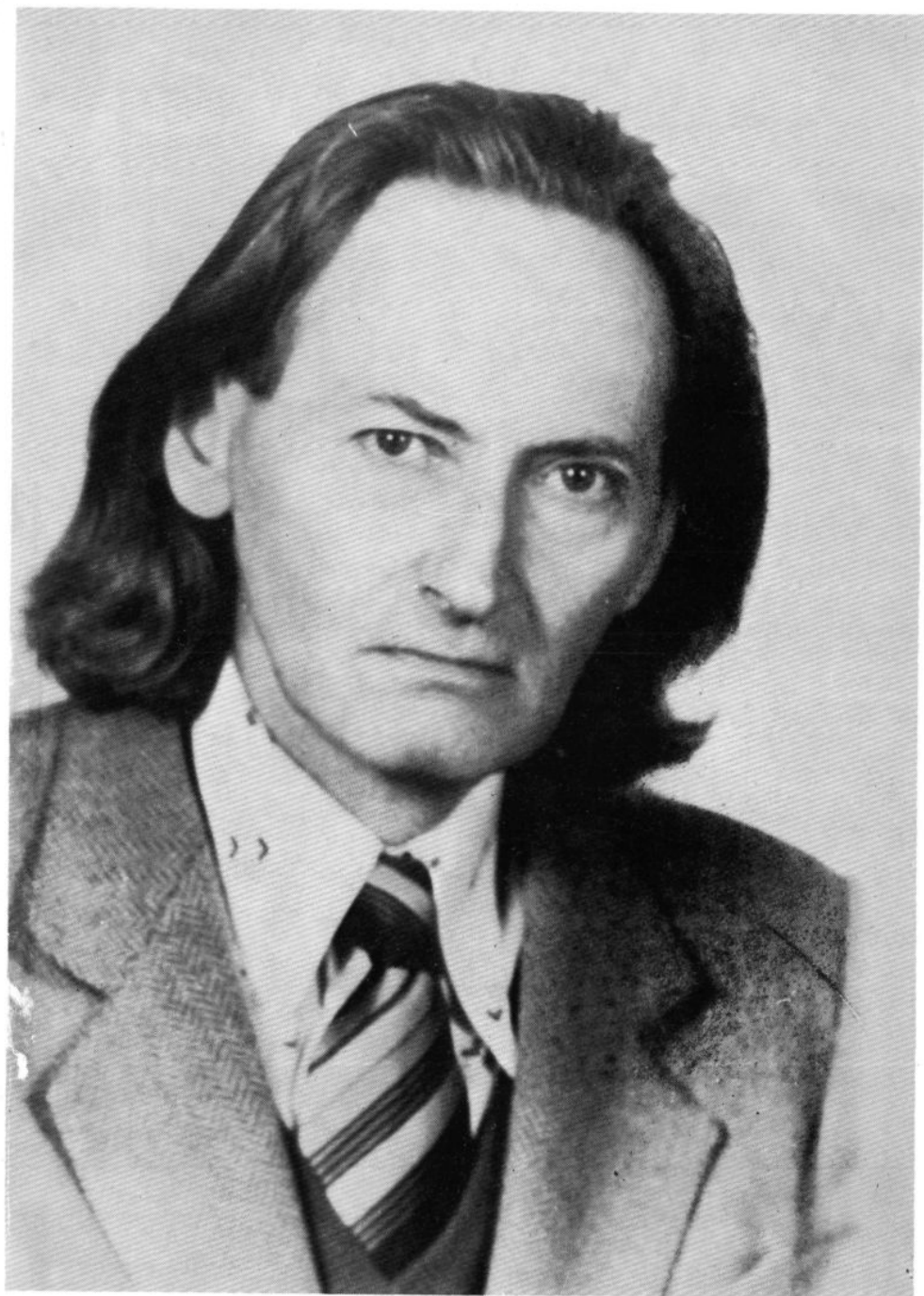
- Fajtsék Magda 250
 Faller Jenő 527
 Faludi Ferenc 238–241, 246–247, 250, 508–514
 Falus Róbert 7
 Falvy Zoltán 306
 Fanchali Jób János 81–82, 84–85
 Fanelli, V. 69
 Faragó Bálint 386
 Faragó József 410–411
 Faragó Sándor 279
 Farkas Geiza 575
 Farkas Sámuel 395
 Fáy Dezső 280
 Fazekas János 411
 Fazekas Mihály 253–254, 555–559
 Fedem, K. 11
 Fegyvermekey Ferenc 64
 Fehér (Fejér-Feyer) György 392
 Fehér Gyula 364
 E. Fehér Pál 642
 Féja Géza 285, 537, 648, 658
 Fejér György 250
 Fejér József 162, 197
 Fejérpataky-Belopotocký Gáspár 442
 Fejes István 392
 Fejtő Ferenc 577, 647–648
 Fekete Béla 649
 Fekete Csaba 671
 Fekete Éva 707
 Fekete János 249
 Fekete Lajos 416
 Fekete Sándor 484
 Felbiger, Johann Ignaz 718
 Feliciano, Felice 69–73
 Felkmann Péter 387–388
 Felnémethy Benedek 132
 Felnémeti (Szikora) Demeter 132–133
 Fényes Imre 9
 Fenyő István 340, 352–353, 464
 Fenyő László 647–648
 I. Ferdinánd 52–53, 140, 505
 II. Ferdinánd 160, 335, 337
 V. Ferdinánd 485
 I. Ferenc magyar király, osztrák császár 212, 345, 531
 Ferenczffy Lőrinc 173
 Ferenczi Zoltán 318, 321, 323, 326–327, 331–337, 363
 Ferrarinus, Michael Fabricius 68–70, 72–73
 Fessler Ignác Aurél 377
 Fest, Johann 161–162
 Fet, Afanaszij Afanaszjevics 672–673, 685, 687
 Feuerbach, Ludwig 364, 623, 629
 Feuermé Tóth Rózsa 72
 Fichte, Johann Gottlieb 562
 Fichtenau, H. 593
 Ficino, Marsiglio 41–47
 Ficsor Ádám 390
 Ficsor Gábor 390
 Fiedler, Friedrich 672–674, 677–679, 684–685
 Fiedler, I. J. 205, 207, 209–210
 Filangieri, Gaetano 249
 Filicaia, Vincenzo 246
 Filipec János 43
 Finácz Ernő 426
 Fiocco, G. 70
 Fiora Margit 280
 Firley, Mikoláj 698
 Firpo, Luigi 107
 Firpo, Massimo 105, 552
 Fitz József 280, 285–286, 288, 583
 Florenius, Paulus 552
 Flynn, Lawrence 510
 Foerstemann, C. E. 503
 Fofanov, Konsztantijn Mihajlovics 672–673, 682–685, 687, 692
 Fógel József 42, 52–54
 Fogelbaider Lénárt 64–65
 Fogelbaider Sebestyén 65
 Folena, L. G. 20
 Fónagy Iván 610
 Fontius → Della Fonte, Bartolomeo
 Forbáth Imre 710
 Forgách Ferenc 52, 155
 Forgách Mihály 81, 326
 Forgách Pál 245
 Forgách Zsigmond 148, 154, 158
 Forró György 150
 Fort, Isaac le 390
 Fort, Paul 688
 Foscolo, Ugo 252
 Fox, Charles James 346
 Földes Imre 277
 Földi János 374, 405, 464, 611
 Földi Jánosné Weszprémi Juliska 432
 Fraknoi Vilmos 43, 53, 59, 63, 65, 134, 136, 246, 334, 426
 France, Anatole 575
 Francken, Christian 98, 104, 107–119, 128, 548–552, 698
 Franklin, Benjamin 347
 Frankofordinus Bartholomeus Pannonius 426
 Frater András 597
 Fráter György 225–226, 232, 236, 488–489, 493
 Fricsy Ádám 151, 155
 Fried István 559, 714, 716

Friedländer, Salomo 709
 Friedman, J. 123
 Friedrich, Georg Johann 668
 III. Frigyes 594–595
 Friml Aladár 719
 Frings, Theodor 86
 Fritsch, H. 673
 Friz, Andreas 668
 Frosina nővér 597
 Fröllich (Hilarius) Tamás 505–506
 Frugoni, Carlo Innocenzo 242
 Fülöp Lajos 277, 285, 294, 433, 435
 II. Fülöp 349
 III. Fülöp (Jó Fülöp) 593
 Fülöp Ernő 647
 Fülöp Géza 408
 Füredi Mihály 443
 Füst Milán 285, 354, 356, 575

 Gaál Gábor 305, 414, 568
 Gaál György 412
 Gaál József 352
 Gábor Dénes 409
 Gábrriel Asztrik 23, 589, 593, 595
 Gádor István 280–281
 Gál István 637
 Gál Kelemen 122, 128–129
 Gál Sándor 702
 Galamb Ödön 649–651
 Galavics Géza 554–555
 Gáldi László 3, 403, 406, 519, 676–678
 Gálfalvi Zsolt 411
 Gálffy János 705
 Gálos Rezső 240, 249, 514
 Gandhi, Mohandas Karamchand 294
 Gánóczi Antal 246
 Garamszeghy Sándor 364
 Garas Klára 245
 Garázda Péter 42, 47
 Gárdonyi Géza 509
 Gárdonyi Lajos 366
 Garin, Eugenio 241
 Gáspár Jenő 362
 Gatto, Giovanni 45
 Gazio, Antonio 64
 Gazzaniga, Pietro 248
 Géczy Barnabás 9
 Géczy István 716
 Gécfin Gyula 511
 Geleji Katona István 308, 456–457, 459
 Gelléri Andor Endre 703
 Gelléri Mór 278
 Gellért püspök, Szent 28, 33, 306, 591
 Gellért Endre 718

Gellért Jolán 659
 Gellért Lajos 354, 358
 Gellius, Aulus 195
 Gemmarius 426
 Genersich, Cristian 213
 Genga, Fabius 129
 Genthon István 60
 Gentile, Valentino 505
 Gentili, Alberico 368
 George, Stefan 688
 Gerardo, Auguste de 585
 Gerardus, Arnoldus 131
 Geréb László 43
 Geréb Mátyás 43
 Geréb Péter 43
 Geremia, Cristoforo di 70
 Gerendi Anna 110
 Gerendi János 107, 109–110, 120, 128
 Gerézdi Rabán 54, 56, 66, 75, 83
 XIII. Gergely 134, 140, 155
 Gergely Gergely 722
 Gergely, Nazianzoszi Szent 37
 Gergely Tibor 281
 Germanus Gyula 642
 Gerschmann, Hans 672, 677
 Garvasius of Melkley 10
 Gessner, Salomon 373
 Getto, Giovanni 21
 Gévay Antal 87
 Géza fejedelem 427, 667
 I. Géza 33
 II. Géza 36
 Giambellino 70
 Gibb, E. J. W. 86
 Gide, André 569
 Gilbert, Humphrey 369, 371
 Gilpin, George 372
 Gindely Antal 335
 Giorgietti Di Vichi, A. M. 243
 Giorgione 68
 Giuseldi pasa 143
 Glagovius, Joannes 663
 Gleb 34–37, 39
 Globitz ezredes 554
 Glover angol követ 332
 Glunz, Hans H. 11
 Gmelin, Hermann 11, 13, 22
 Gobii, Joannes 29
 Goethe, Johann Wolfgang von 241, 245, 252,
 254, 258, 269, 316–317, 373–374, 442,
 465–466, 468, 470, 475–476, 478, 623, 626
 Goff, Frederick Richmond 55
 Goga, Octavian 641
 Gogol, Nyikolaj Vasziljevics 674

- Goldoni, Carlo 238
 Goleniscsev-Kutuzov, Ilja Nikolajevics 21
 Golovkin herceg 202, 210
 Gombaszögi Ella 359
 Gombocz Zoltán 582
 Gombrich, Ernst 68
 Gordianus 349
 Gorelov, Anatolij 689, 691–692
 Gorkij, Makszim 433, 673
 Górski, Konrad 105
 Gosztonyi János 663
 Gournay, Michel Amelot de 234
 Gózon Gyula 361
 Göbböl Gáspár, id. 398
 Göbböl Gáspár, ifj. 398
 Gömöri György 153, 373
 Gömöry Gusztáv 321, 324
 Gömöry Vilma 364
 Göröcsöni Ambrus 81
 Göröcsöni Dénes 574
 Görgei Artúr 575
 Görög Demeter 405, 514–517, 520
 Görög János 133
 Görömbei András 556, 586, 699–702
 Götz Pál 129
 Gracián y Morales, Baltasar 509, 512–513
 Graciotti, Sante 243
 Graesse, Théodore 29
 Gragger Róbert 80
 Gratianus 18, 349
 Gray, Thomas 252
 Graziani, Gaspar 152, 156–158
 Gregorius pap 589
 Gregorius I. Magnus pápa (Nagy Szent Gergely)
 26, 597
 Grendel Lajos 702
 Grey, Charles 343–346
 Grezsa Ferenc 291, 568
 Grimm, Jakob 406
 Grimm, Wilhelm 406
 Griseri, A. 243
 Grodecz Menyhért 161
 Gróf József 279
 Grotius, Hugo 208, 497
 Grundmann, H. 591
 Gryczowa, Alodia Kawecka 98
 Grynaeus, Simon 426
 Guarini, Giovanni Battista 250
 Gudzij, Nyikolaj Kalinnyikovics 40
 Guenther, Johannes von 672–674, 685–688,
 691–692
 Guido da Columna 77
 Guilhem de Peitieu 86
 Gulyás József 430
 Gulyás Pál (költő) 421
 Gulyás Pál (bibliográfus) 52, 62, 582
 Gunst Péter 40
 Gusdorf, George 259
 Guttwirtt, Melchior 197–201
 Gvadányi József 249, 558–559
 Gyárfás Tihamér 510
 Gyarmathi Sámuel 405–406
 Gyenis Vilmos 555
 Gyergyai Albert 285, 576, 664–665
 Gyergyai István 361
 Gyerzsavin, Gavril Romanovics 252
 Gyöngyösi Gergely 596
 Gyöngyösi István 194, 302, 338, 469
 Gyöngyösi István (pap) 388–389
 Gyöngyössi János 573
 Györffy István 285
 IV. György 344
 György apát 60
 György, Szent 32–39
 György Aladár 273
 Györgyi Kálmán 280
 Győri-Juhász Jenő 678
 Győry Dezső 416, 710
 Gyulaffi László 325
 Gyulafi Lestár 141–142, 144, 147
 Gyulai Pál 307, 317, 434, 563–564, 714, 722–
 723
 Gyulai Sámuel 249
 Gyurkovits Ferenc 249
 Gyürky Menyhért 335
 V. Hadrián 19
 Hadriano, Angelo 70
 Hadžić, Antonije 715
 Hagen, H. 589
 Hagymási Bálint 56, 58
 Hagymási Kristóf 101, 550
 Haiman György 276–277, 284, 287–288, 307
 Hajdú Dénes 541
 Hajnal Mátyás 150
 B. Hajtó Zsófia 585–587
 Hakluyt, Richard, ifj. 368–369, 372
 Halápy Konstantin 27
 Halš, Frantiašek 575
 Halász Gábor 648
 Halász József 397
 Haller János 77
 Haller Zsigmond 160
 Hamann, Johann Georg 477
 Hamuljak, Martin 442
 Haraszthy Gyula 561, 565
 Hardt, Manfred 7, 17–21
 Hargittay Emil 318



Az Irodalomtörténeti Közlemények szerkesztősége több mint tíz esztendeje határozta el, hogy tematikus és emlékszámkat többé nem jelentet meg. Ugyanez a személyileg nem egészen kicserélődött szerkesztőség most mégis úgy látta, hogy Klaniczay Tibor 60. születésnapja alkalmával meg kell változtatnia korábbi döntését. Nemcsak azért, mert Klaniczay Tibor 1956 óta megszakítatlanul az Intézet igazgatóhelyettese; nem is csak azért, mert folyóiratunkat 1958–68, majd 1977–80 között szerkesztette, hanem mert szilárd véleményük, hogy Klaniczay Tibor tudományos és szervező munkájával már ma olyan jól felmérhető tudománytörténeti helyet szerzett magának a régi magyar irodalom művelésében, a kutatások fellendítésében, nemzetközi színvonalra emelésében és külföldi elismertetésében, hogy erről az Intézet folyóiratának, a szakma művelőinek, sőt az egész magyar irodalomtudománynak illik megemlékeznie. Az elhatározást azonban bővebben is indokolni kell: számot vetni önmagunkkal és egyszersmind számot adni a kívülállóknak; jöjjenek tehát az ilyenkor szokásos formásokat lehetőleg elkerülve, rövid summázatban a közelebbi indokok és részletek.

Klaniczay Tibor elemi iskoláit a régi Tabánban járta, melyből jóformán csak az Attila utca néhány háza és a Bethlen udvar maradt meg, középiskoláit egy budai, hírének megfelelően kitűnő gimnáziumban; érettségi után magyar–olasz szakos tanárjelöltként az Eötvös Collegium tagja lett. A tudományban és irodalomban nevet szerzett egykori társait több szempontból is hivatkozás lenne felsorolni: elég az, hogy évfolyama a legsikerültebbek közé tartozik; a tapintat azt kívánja, hogy tanárai közül is csak azokat említsük, akik már nem élnek: Pais Dezsőt, Gáldi Lászlót és Szauder Józsefet, aki később barátja és szerzőtársa lett. Különösen nagy nyomatékkal kell szóba hozni Horváth Jánost, akivel az egyetemen találkozott, és akihez A fátum és szerencse Zrínyi műveiben (1947) című disszertációját írta, már ekkor elkötelezve magát a XVII. század legnagyobb költőjének és politikusanak kutatására, mely mind a mai napig elsőrendűen foglalkoztatja.

Egyetemi éveinek nagyobb részében javában folyt a második világháború. 1944 legsötétebb hónapjaiban szakaszpárancsnok volt a „kiska” (Kisegítő Karhatalmi Alakulat) Tánácsics zászlóaljának, amely része az ellenállási mozgalom történetének. 1944-től az éhség és az infláció évei következtek rá és pályatársaira. Klaniczay Tibor, ifjú dékáni titkár hetente, majd ha a kortársi emlékezet nem csal, naponta kapta fizetését: jellegzetes járásával szaladt a nagycsarnokba megvenni az éppen megvehető, vagy este, könyvtárzárás után az egész diákszoba, a „család” hajnalig főz, s néhány óra alvás után olytatódjék az akkori egyetemista élet újabb olvasmányokkal, ifjonti kalandokkal, – nap mint nap reggeltől estig éhesen.

A fiatalember még abba a szerencsés évjáratba tartozott, amelynek tehetségesebbjei egyetemi tanulmányaik befejezése után hosszú külföldi ösztöndíjat kaptak. Ki Franciaországba, Rákóczi-kutatók céljából, ki meg Olaszországba, Zrínyi olasz kapcsolatainak felderítésére. Hazatérése után az országos Széchényi Könyvtár katalóguscédulájának tanúsága szerint olyan munkák következtek egymás után, amelyeknek száma és tárgyköre az akkori idők honfoglalóira jellemző: 1949–53 között évente özpiskolás irodalomtörténeti tankönyv, pedagógiai vezérfonal, több változatban egyetemi szövegyűjtemény, mely máig érvényben van, és egyetemi jegyzet, amelyet 1964-ben szorított ki a használatból az Intézetben szerkesztett irodalomtörténeti szintézis. Nagyjából ugyanerre az időszakra esnek romániai és csehszlovákiai tanulmányútjai, egy sor korábban ismeretlen irodalomtörténeti fontosságú kézirat és nyomtatvány felfedezése. Így egészült ki a Régi Magyar Költők Tára XVII. századi sorozatának anyaga, melynek gyűjtését ő szervezte meg, s első három kötetét (Stoll Bélával együtt)

szerkesztette is. Ez a vállalkozás most a 10. kötetnél tart, s mindmáig a legjobb magyar textológiai teljesítménynek tartják a szakemberek. Ennyi egyéb munka mellett írta meg Zrínyi-monográfiáját (1954) és szerezte meg vele a nagydoktori címet. Akkoriban egy TMB-vita másféle volt, mint manapság: az egyetem auláját zsúfolásig megtöltötte a hallgatóság, a neo-doktor pedig mindössze 31 éves volt; telve ambícióval, a magyar irodalomtörténetírás sorsa iránti felelősségtudattal, megáldva a fellendítéshez elengedhetetlen mozgékonyssággal és szervezőképességgel.

Oroszlánrésze volt az Akadémia Irodalomtudományi Intézetének megszervezésében, az alapítás után (1956. január 1.) munkáinak irányításában és a nagy kollektív vállalkozások megvalósításában. Ekkortáji munkássága három irányú: az irodalomtörténeti szintézis előkészítése, majd első két kötetének szerkesztése és részben megírása az intézet igazgatójának, Sötér Istvánnak legfőbb irányításával, végül a régi magyar irodalom kutatásának bekapcsolása a nemzetközi tudományos életbe. Ami az elsőt illeti, az 1960 körüli években jelentek meg terjedelmes tanulmányai Balassiról, a reneszánszról, a barokkról és a manierizmusról. Az adatok és összefüggések újabb átgondolása tette lehetővé utóbb az intézeti szintézis I–II. kötetének korszakolását, egész felépítését: azt, hogy a régi magyar irodalmat tárgyaló rész a sorozat legjobb és legmaradandóbb teljesítményei közé tartozik. Mert ha idestova hűsz esztendő múltával egyes fejezetek avulóban vannak is, a rendszerezés alapelveit máig nem ingatta meg a későbbi kutatás. Hogy pedig rugalmasak, vagy pedig szükség esetén egyszerűsíthetők és más korokra is kiterjeszthetők, újabb kiadványok bizonyítják meggyőzően.

A magyar irodalom és irodalomkutatás elismertetése jó negyedszázados, mindent összevéve sok eredményt hozó törekvés a mai tudományban. Fellendült s nagyobb összefoglaló munka nélkül is elismerést vívott ki az új alapokon meginduló összehasonlító irodalomtörténetírás, és Klaniczay Tibor nagy nemzetközi kongresszusokon és szervezetekben a Szovjetuniótól Amerikáig képviselte eredményesen a magyar kutatást, szerkesztett francia és olasz nyelvű tanulmányköteteket és mindent elkövetett, hogy a magyar irodalom történetével foglalkozó tudomány internacionálisan elismert, természetesnek vett szakdiszciplínává váljék. A Szauder Józseffel és Szabolcs Miklóssal szerkesztett Kis magyar irodalomtörténet a népszerű tájékoztatást szolgálta, s a hatvanas években egyedül nyújtott rövid információt a magyar irodalomtörténetről külföldi közönségnek. Ennek tanulságai alapján készült el Klaniczay Tibor szerkesztésében németül, franciául, majd magyarul is A magyar irodalomtörténet kézikönyve; olyan összefoglalás (és mellette antológia) külföldiek számára, amelyből a magyar irodalom történetét már tanítani is lehetett a külföldi egyetemeken.

Az irodalomtörténet és a hungarológia mint nemzetközi tudományok a hatvanas évektől észlelhető fellendülésének tulajdonítható, hogy Klaniczay Tibor kétszer töltött hosszabb időt vendégtanárként idegen országban: először Párizsban, azután Rómában. Külföldi tartózkodásait arra használta fel, hogy személyes kapcsolatok által szerezzen híveket és publikációs lehetőséget a magyar tudománynak. Párizsi kiutazásának és tartózkodásának tapasztalatai indították arra, hogy hazatérése után az Intézetben reneszánsz-kutató osztályt alapítson. Ebben a szakmai zsargonban „rebakucs”-nak (reneszánsz-barokk kutatócsoport) titulált szervezethez társultak a régi magyar irodalmat előadó tanszékek vezetői: Tolnai Gábor, Bán Imre és utódaik, s csatlakoztak hozzá az idősebb és ifjabb nemzedékekből mindazok, akik valaha is foglalkoztak vagy foglalkozni akartak a magyar reneszánsz és barokk kor kutatásával. A csoport havi előadásai a szakmában ma már eseménynek, vidéken rendezett ülésszakain fellépni megtiszteltetésnek számít. Kevés konferenciát rendeztek külföldi résztvevő nélkül, s nem volt egyedülálló az olyan sem, ami egy-egy szakkérdés nemzetközi fórumává vált. Anyaguk magyar vagy idegen nyelvű önálló tanulmánykötetekben vagy az Irodalomtörténeti Közlemények egyes számaiban jelent meg. A valójában maroknyi kutatócsoport munkájával áll kapcsolatban a Varjas Béla szerkesztésében megjelenő faksimile sorozat, a Bibliotheca Hungarica Antiqua, A humanizmus és reformáció, a Bibliotheca Latina medii recentioris aevorum: mindegyik úgy szolgálja a régi magyar irodalom ügyét, hogy külföldiek is részt vesznek benne, vagy szerkesztőjük idegen olvasóközönséggel számol.

Sok mindent lehetne és kellene még legalább felsorolásként említeni: Klaniczay Tibor évekkel ezelőtt vezette az Akadémia textológiai bizottságát, talpra állította A magyar irodalomtörténet bibliográfiája című vállalkozást és újabban főtítkára a Nemzetközi Magyar Filológiai Társaságnak, megjelent négy magyar tanulmánykötete; és meg kell mondani végül, ami protokollárisabb típusú méltatásban első helyen lett volna említendő: rendes tagja a Magyar Tudományos Akadémiának, díszdoktora a tours-i egyetemnek. A régi és mostani tisztségek mellett mindvégig megmaradt azonban hűséges és közvetlen régi barátnak, a fiatalabb nemzedék önzetlen támogatójának és a tudományos

utánpótlás gondos nevelőjének. Ismerői és barátai jól tudják, hogy minden értekezletre és baráti meghívásra elkésve érkeznek; azt is vallhatják azonban, hogy minden neki átadott kéziratot gondosan elolvas, okosan kritizál és elfogulatlanul dicsér. Az adatokat épp oly alázattal tiszteli, mint egy kezdő filológus; nem ad ki kezéből egyetlen nyúlfarknyi recenziót sem, amiben nincsen megszívlelendő új gondolat; nincs olyan vállalkozás sem a régi magyar irodalmi kutatások területén, amit nem támogatna önzetlenül vagy részt nem venne valamiképpen megindításában. A szakmában ő az egyetlen, akiben a kitűnő tudós és a pótolhatatlan szervező minden kíváncsi tulajdonsága szerencsésen egyesül, s ő az, aki a magyar tudományosság gondviselése alá vett részének világosan felismert, az előrehaladást biztosító feladatait különösen eredményesen és mindig a józan ésszerűség megkívánta módon igyekezett megoldani.

Quid plura? — tenné fel a kérdést hasonló helyzetben a magyar régiség első nagy írója, Anonymus. A humanisták, mint Klaniczay Tibor egyik legutóbbi cikkéből tudjuk, örök hírnevet ígértek volna, a 44 éves korában meghalt Zrínyi a fátumról és szerencséről szólna; a korai felvilágosodás nagy tudósa, Bél Mátyás így szólna befejezőképpen: *Haec habuimus de eo dicere. Tempus adest, ut valedicemus. Superest, ut bene ei precamur, idque ex animo.*

AZ ISTENI SZÍNJÁTÉK SZERKEZETE

A „poema sacro / al quale ha posto mano e cielo e terra” („e Szent Dal, melynek ég s föld munkatársa”, *Par.* XXV, 1–2.) valójában a középkori *kosmos* tükörképe. A három *cantica* sorainak száma 4722 + 4755 + 4758, együttesen 14 235.¹ Látható, hogy a nagy mű terjedelme részenként enyhén emelkedik: ez megfelel a három birodalom fontossági sorrendjének, lényegében mégis egyensúlyt tart. Hogy a *kosmos* rendjét számszerű összefüggések határozzák meg, ezt mind a Biblia, mind a görög bölcselet tanította. A Jób könyvében olvassuk: „Mikor a földet alkottam, hol voltál? ... Ki határozta meg méretét? És ki feszített ki rá mérőzsinórt? Mibe eresztették sarokpilléreit, és a szegeletkövét ki illesztette be, amikor ujjongtak a hajnalcillagok, s amikor lelkendeztek az Isten fiai?” (38: 4–6.)²

Platón *Timaia*sa (31a–35b) a világegyetem magyarázata során szintén a számok és arányok rendszeréről beszél: a démiurgos ezek figyelembevételével teremti.³

A dantei *kosmos* és vele együtt a *Komédia* szerkezete a ptolemaioszi világkép szerint alakul, amelyet középkori elképzelések s költőnk teremő lángelméjének alkotásai színeznék. A Föld a világegyetem középpontja, gömb alakú s egy szakrális fő tengely szeli át. Ennek északi végén helyezkedik el Jeruzsálem, pontosabban a Golgota hegye, ahol a Megváltó szenvedett; a tengely áthalad a föld középpontján: itt található Lucifer, a pokol királya, majd a déli féltekén ugyanezen tengelyvonal mentén helyezkedik el a purgatórium hegye. E képzeletben megvont tengely az *empyreum*ban, az istenség székhelyén vész el a végtelenben. Az északi féltekén található minden szárazföld, a délit a világoceán borítja: ebből emelkedik ki a tisztítóhely sziklakúpja. A magyarázatot Vergilius adja meg az ámuló Danténak a *Pokol* XXXIV. énekében, amikor a föld középpontján áthaladva eléri a déli félteke legmélyebb pontját:

Azt hiszed, túl vagy még (szavamba vágott) –
a centrumon, hol szőrén kézre fogtam
a férget, mely lyukasztja e világot?
Túl voltál, amíg lefelé mozogtam;
de fordulván a ponton áthatoltál,
mely felé minden súly hull, mindenhonnan.

¹ Az újabb szakirodalomban kiemelkedő jelentőségű Manfred HARDT, *Die Zahl in der Divina Commedia* c. műve (Frankfurt am Main, Atheneum, 1973). A szerző a 167. l. 106. jegyzetében adja meg e számot, utalva arra, hogy az eddigi kutatás (F. Mariotti 1880, G. Lisio 1902, M. M. Rossi 1969) téves számítás alapján a *Komédia* terjedelmét 14 233 sorban állapította meg. F. Schneider (i. m. 127) szintén ezt a téves számadatot veszi át.

² Az idézett katolikus bibliafordítás 614. lapján.

³ L. tüzetesebben: Platón, *Oeuvres complètes*. Tome X: *Timée-Critias* (ed. Association Guillaume Budé), Paris 1925, 39. skk., 148. skk. A francia fordítás és magyarázat Albert Rivaudtól. Kétúró megvilágítása magyarul FALUS Róbert, *Görög harmónia*, Bp. 1980. 320 skk. („Több elemből formálta a Teremtő az egy és egyetlen világot, de nem akárhogyan, hanem meghatározott arányok szerint...”) A *Timaia* volt az egyetlen platóni dialógus, amelyet Dante Chalcidius (i. sz. IV. sz.) latin fordításában olvashatott. A Platón-művek részeinek számozása az 1578-as Stephanus-féle vulgata-kiadás szerint történik.

S már a másik félgömbön szembe voltál
 azzal, melyre a Nagy Száraz földélt
 borít, amelynek csúcsa volt az oltár,
 hol halt, ki büntelen foganva élt
 S a Judeccának ép e kis köröcske
 felel meg, melybe most a lábad ért.
 Reggel van itt, amikor ott tul este. —
 Ez meg, akinek lépcsőnk lett a szőre,
 csak úgy áll, mint előbb állt, megszögezve.
 Ez oldalon bukott az égből ő le;
 s a kontinens, mely előbb itt terült el,
 féltében tenger alá bújt előle,
 és a mi féltékénkre menekült fel;
 s ami maradt, tán őt kerülni hagyta,
 üreggé e helyet, és hegynek ült fel.

(106–125.)⁴

Azt jelenti mindez – egy kissé oldottabb prózában –, hogy Lucifer, a lázadó angyalok fejedelme a déli féltéke szárazföldre esett alá: a súlya által kiszorított föld tömege a purgatórium hegyévé tornyosult. A szárazföld tehát már Lucifer alábukása előtt kialakult, mégpedig a „nemesebb” déli oldalon, s csak a nagy *kataklizma* nyomán került az északi féltékére, mintegy félve a Sátántól („a nagy féreg, ki lyukasztja a világot”), a „tengert vonva magára fátyolul” („fè del mar velo”); Dante mindezt részben bibliai utalások, részben Arisztotelész és Averroës fizikája alapján fejti ki.⁵

A Földnek az égi mozgásokhoz viszonyított helyzete, s ennek szemléletes bemutatása a *Purgatórium* IV. énekében található. A költők – Vergilius és Dante – egy keskeny és nehezen megmászható sziklaszorosban haladnak felfelé a tisztítóhely hegyén: végre elérnek egy kinyúló sziklaparkányig, s itt pihenni ülnek le:

Ott ülni-csuklott térdeinknek izma;
 s megtett utunkra néztünk, (napkeletre),
 melyre örömmel néz mindenki vissza.
 Szemem előbb a lapos partra vetve,
 később a Napra emelém, csodálván,
 hogy sugara bal oldalunkat verte.
 Láttá költöm, hogy nézek, mint a bálvány
 a sugarakra s égi szekerükre,
 hogy fénylenek, észak közt s köztem állván:
 s szólt: „Ha Castor s Pollux, az égnek ikre,
 volna a Nappal, amelynek sugárát
 fői s le folyton forgatja tükre:
 a Medvékhez még közelebb csudálnád
 az Állatövnök napsütötte részét,
 ha el nem hagyta még a régi pályát.

⁴ E nehéz veretű kozmikus magyarázat fordítása sikerült, egyetlen betoldás van benne, a „szavamba vágott”.

⁵ Ézs. 14 : 12 („Hogy is hullottál le az égből, te fényes csillag, hajnalnak fia? Hogyan buktál a földre, te, aki szolgásgéba döntötted a nemzeteket?”) – Jelen. 12 : 9 („Levetették a nagy sárkányt, az ősi kígyót, aki maga az ördög, a sátán, aki tévútra vezeti a világot.”) – Luk. 10 : 19 („Láttam a sátánt; mint egy villám, úgy bukott le az égből”) – Minderre és a középkori világkép értelmezésére l. Bruno NARDI, *La caduta di Lucifero. L'autenticità della „Questio de aqua et terra”*, Torino 1959. (Lectura Dantis Romana. Casa di Dante) pp. 5–27.

Hogy ezt megérted, a Földgolyó egészét
 gondold magadban, s gondolj rá Sionra,
 s e *hegyig* onnan képzeletbe' nézz szét:
 lásd mindkettőnek egy a horizontja,
 de más a féltekéje; s így a pálya,
 melyen kocsizni vész volt Phaethonra,
 olyan, hogy kell, hogy ettől balra járja
 a Napszekér, s amattól járja jobbra,
 ha tiszta ésszel tekintesz reája.”
 „Mester, bizony, soha világosabbra
 nem gyult fény bennem; most belátja elmém,
 hogy mostanig vakságnak vala rabja,
 hogy mely Aequator a tudósok nyelvén,
 és nap és tél közt örökös határ,
 a közép kör a nagy forgások tervén
 innen, mitőlünk, északtájon áll,
 a mondtad okból; míg Palesztinától
 azon égtájon, hol tanyáz a Nyár.”

(52–84.)

Ez az önmagában világos csillagászati magyarázat a két félteke (hemisphaera) egymástól eltérő látványát jól érzékelhetően szemlélteti, legfeljebb néhány ponton szorul csekély kiegészítésre. Az eléggé ismert, hogy Castor és Pollux (a *dioskurok*) az *Ikre* csillagképe (e jegyben született Dante!), s ha most ez (és nem a *Kos*) az *aequinoctium* csillagképe lenne a Nap társa, akkor a napszekér még északabbra (a két *Medvéhez* közelebb!) járna, természetesen bal felől a keletre néző számára. Némileg homályosabbak Dante válaszcavai. Megértésükhöz azt kell tudnunk, hogy az Állatöv (zodiacus) síkja, amelyen a Nap halad (via solis, „melyen kocsizni vész volt Phaethonnak”), az égi egyenlítő síkjával (Aequator) 23° 27'-es szöget zár be, s ez az elhajlás okozza az évszakok váltakozását, ez utóbbi tehát *határ* a tél és a nyár között. A Nap látszólagos útja a Rák- és a Baktérítő között mozog, azaz „forgatja tükrét”.⁶

A földgolyó fizikai földrajzának bemutatását a *Purgatorium* II. énekének elején kapjuk. Dante és vezetője tájékozódni kíván a déli félteke magános szigetén:

Elérte már a nap a horizontot,
 melynek délkörén Jeruzsálem épül,
 jegyezve ívén a legfelső pontot.
 s az Éj – mely szembe-forg – kikelt vizébül
 Ganges folyónak, és vele a Mérleg,
 amely fölérve kiesik kezébül;
 s a Hajnal arca, mely piros-fehérnek
 született, fonnyadván az égi tájon,
 látszott már, ahol álltam, sárga-vénnek:

(1–9.)

⁶ Dante csillagászati ismereteinek forrását Alfraganus (Al Ferghani, i. sz. IX. sz.) arab csillagász művében szokták megjelölni. (L. *Vita nuova*-fejezetünk 44. jegyzetét.) – Az itt részletezett csillagászati világgépre vonatkozólag érdemes megtekinteni BALÁZS Béla–FÉNYES Imre–GÉCZY Barnabás–HORVÁTH József, *Mi az idő?* (Bp. 1980) c. kötetének 81–86. lapját s az ott közölt rajzokat. Ma is azt látjuk az égbolton, amit a görögök és arabok láttak, s az ő koordináta-rendszerük szerint írjuk le a látottakat. Az ismertett csillagászati tudnivalókat Dante bőven tárgyalja a *Convivio*-ban (III, V. 8–22). Az a benyomásom, hogy Dante ismerte Sacrobosco (John of Halifax, megh. 1256) *De Sphaera mundi* c. világhírűvé vált csillagászati kézikönyvét is. Ezt a XVII. századig használták. Az 1531. kiadáshoz Ph. Melancthon írt előszót. A *zodiacus* és az *aequator* viszonyát ábrázoló rajz az 1550-es wittenbergi kiadásban a C recto lapon. (A név ekkorra Sacro Bustóra torzult!) Sacroboscóra *Enc. It.* XXX, Roma 1936, 423.

A középkori tudományosság szerint Kelet (a Gangesz folyó torkolata) és a Nyugat (Cadiz vagy Hercules oszlopai) 180 fokos szögben fekszenek, egymáshoz viszonyítva. A 90 fok az északi féltekén Jeruzsálemet (a Golgotát) jelenti. A Nap keletről nyugatra halad, az Éj vele szemben, ellenkező irányban. A *Méreg* csillagképre történő utalás azt jelenti, hogy ha az Éj éri el legmagasabb pontját (a zenitét), elhagyja ezt a csillagképet („kiesik a kezéből”). Ez a körülírás egyébként azt fejezi ki, hogy a purgatórium szigetén reggel 6 óra van, kel a nap, hiszen az aequinoctialis időszakban járunk. Nem szabad elfelejteni azt sem, hogy a költő a déli féltekén áll.

Dante nem egy modern méltatója ezeket a csillagászati *periphrasis*okat terhesnek, olykor mesterként érz. A középkor poétikája azonban kötelezőnek tartotta őket. Gervasius of Melkley (i. sz. 1210 körül) így ír: „... perfectio versificatorum non hyemet, non estuet, non noctescat, non diescat sine astronomia” („a tökéletes költő számára nincs tél, nincs nyár, nincs éjszaka, nincs nappal csillagászat nélkül”).⁷ A középkor embere szakrális–misztikus kapcsolatban van a *kosmos* egészével, mert – mint majd látni fogjuk – szilárdan hisz a csillagok sorsot irányító hatalmában. A „körülírás” művészi gyakorlata pedig antik örökség.⁸

Maga az égi *struktúra* a ptolemaioszi *kilenc* átlátszó és erejével egymást átható (befolyásoló) gömb (sphaera): a Hold, a Merkúr, a Venus, a Mars, a Jupiter és a Saturnusége; majd az Állócsillagok éggömbje, végül az „első mozgó” (primum mobile) következik, s ezt *kristálygömb*nek is nevezik.

A *Paradisóban* a költő két ízben is megismeri a már lábai alatt fekvő bolygórendszert. Az első alátéktetés az Állócsillagok egéből (a nyolcadikból) történik:

Igy visszanéztem a meglárt körökbe,
mind a hét körbe; s láttam ezt a Földet:
kacagva néztem a csűf csöppnyi rögre,
s ki javaira legkevésbé törtet,
legtöbbre tartom; s aki Másra gondol,
azt úgy tekintem, mint valódi bölcset.
Láttam Latóna lányát, ama folttól
menten, mely miatt (láttad, hogy csalón-é?)
ritkább-sűrűbb szötteknek néztem olykor.
Kiálltam a fényt, mely Hyperioné
(az ő fia), s szomszédságába' leltem
gyermekeidet, Maja és Dioné!
Láttam a mérsékletet Juppiterben
apja s fia közt, most megértve, miért nem
maradnak hárman mind egy-táju helyben.
És mind a hét most megmutatta nékem,
milyen nagyok, mily sebesen keringnek,
s mily távol vannak egymástól az égen?
(133–150)⁹

⁷Idézi E. R. CURTIUS, *Eur. lit.*, Bern 1954². 280.

⁸Az Ég–Föld kapcsolatról l. Wolfram von den STEINEN, *Der Kosmos des Mittelalters von Karl dem Großen zu Bernhard von Clairvaux*, Bern u. München 1959. 203. és passim. – A csillagok hatásáról Danténál is számtalanszor olvasunk, pl. *Purg.* XXXIII. 40. skk. a híres DXV (= DUX) jóslatban, vagy a *Par.* IV. 58–60. soraiiban. (Itt a költő Platón *Timaios*ára hivatkozik.) – A periphrasisról más fejezetben lesz szó.

⁹Latona (Leto) leánya a Hold (Luna Diana Selené); a Hold foltjainak magyarázatáról a *Par.* II. énekében olvasunk. A Nap (Helios) Hyperion titán fia; a Merkúr Maia, a Venus Dioné gyermeke; a Jupiter atyja (Saturnus) és fia (Mars) között helyezkedik el. A három előbb említett bolygó (Merkúr, Venus, Mars) az állócsillagokhoz képest az égbolt különböző helyein mutatkozik. – Ez a „letekintés” – mint az alább idézendő is – *Cicero* *Somnium Scipionis* (= S. álma) c. művére megy vissza, amelyet Macrobius (i. sz. V. sz. eleje) *Saturnaliája* hagyományozott a középkorra (Scipio álmában a csillagok között jár). Boethius is közvetítőként szerepelhetett (*Consolatio Philosophiae*, II, 7).

S Hölgyem, ki látott figyelemben égve
nézni föl rájuk: „Lefelé nézz!” – szóla –
„hogy lásd, mekkorát fordultál az égbe!”
S láttam, hogy első lenézésem óta
útam az első égöv közepétől
széléig futó félívét beröptem.
S láttam Cadixon *túl*, mely tájra szédült
bolond Ulysses; és *innen* a partot,
melynek Európa édes terheként ült.
És még több látványt is elémbe tartott
földünk kis kertje; de lábam alatt már
a Nap több mint egy csillagnyi kanyargott.
(73–87)¹⁰

Ezeket a kozmológiai adalékokat bátran szaporíthatnánk még; itt csak szerkezeti jelentőségekre kívánunk rámutatni, egyben tehát esztétikai értékükre. A *Commedia* művészi hatása nagymértékben a zárt kosmos rendjének állandó érzékeléséből (érzékeltetéséből!) származik. Helyesen írja Hans H. Glunz: „Az az alaprétég (substratum), amelyből Danténak új költészet megalkotása sikerült, abban áll, hogy költeményében testivé, szemléletessé, láthatóvá és megfoghatóvá tette az univerzum szépségét.”¹¹ Hermann Gmelin *Dantes Weltbild* c. kismonográfiájának záró fejezetében így összegezi: „Az Isteni Színjáték fizikai vilásképe, amelynek egyes vonásait bemutattuk, éppúgy transzcendens, akár csak Dante emberképe. Művészi szempontból az újplatonikus idealizmus jellegzetességét mutatja. Isten az idea, aki a kosmosban fokonként érvényesíti hatását. Dante azonban ezt a fizikai valóságot olyan részletekbe menő pontossággal figyeli meg és uralkodik rajta, hogy a látomásnak lépten-nyomon az érzéki valóság sugallatát képes kölcsönözni. A realizmus és idealizmus, a misztikus szemlélődés és a racionális világosság között feszülő erő alkotja az Isteni Színjáték egyedülálló varázsát.”¹²

A két jeles német kutató által kiemelt *topográfiai* pontosság – értelemszerűleg – a földi térben elhelyezkedő pokol és purgatórium esetében érvényesülhet igazán.¹³ A pokol a föld középpontjára nyúló és folyton szűkülő tölcser, amelynek bevágásaiban (árkaiban) az egyes büntető körök helyezkednek el. Költőnk – bár csak odavetve – nem egy ízben méreteket is említ: egyik kört (*Inf.* XXXIX. 9) 22 mérföld kerületűnek mondja, a másikat (*Inf.* XXX, 88–89) 11-nek. Mindezek alapján azonban nem szabad pontoskodó számításokat végezni – ahogyan tették is –, mert ezek az abszurdumig vezetnének el.¹⁴ Az ilyfajta számadatoknak művészi jelentősége van: a túlvilági birodalmak helyrajzi meghatározottságát kívánják érzékeltetni. A purgatóriumban is találkozunk velük (*pl. Purg.* X, 22–24).

Dante pokoli utazásának tengelye nem a Jeruzsálem-purgatórium világtengely, s bár a költő a pokol bejáratáról nem ad pontos felvilágosítást, a rettentő feliratot viselő kaput (*Inf.* III, 1–9) valahol szülővárosa közelében kell elképzelnünk. A számítások és találgatások itt is feleslegeseek.¹⁵

¹⁰ Dante az *Ikrek csillagképével forogva, első lenézése óta kb. 6 órát töltött el Cadixon (Gadesen) túl a világóceán területén (Ulysses bolond utazásának célja, mint azt az *Inferno* XXVI. énekéből tudjuk), innen Európa földje, akit „édes teherként” Jupiter rabolt el bika alakjában Föniciából, hogy az nevét adja egy új földrésznek. A csillagászati adatok ezúttal nem elég pontosak, magyarázatuk itt feleslegesnek tűnik (*pl. az „égöv” = clima stb.*).*

¹¹ *Die Literaturästhetik der europäischen Mittelalters*, Frankfurt am Main 1963, 438. (Az 1. kiad. 1935-ből való, a második 1937-ből.)

¹² Leipzig 1943, 155. Mindkét idézet saját fordításom.

¹³ A dantei utazás tér- és időviszonyainak mindmáig legalaposabb magyarázata Giovanni AGNELLI, *Topo-Cronografia del Viaggio Dantesco*, Milano 1891. Táblázatait többen átvesszik vagy utánarajzolják, így K. Federn (1899) és Fr. Schneider (1960) fentebb többször idézett monográfiái.

¹⁴ Ilyen számításokat találunk Szász Károly Pokol-fordításának magyarázatai között (Bp. 1885, 297. skk, 413. skk). Philaetes (János szász király) fordításából veszi át őket. – Említi Dante az északi és déli pólus között feszülő világtengelyt is, de nem használja.

¹⁵ Vö. ZINGARELLI, (*Conv.* III, IV) *La vita...*, II. 951. (A kitűnő dantista az ilyfajta számításokat „puramente immaginariá”-nak, merő képzelgésnek nevezi.)

A pokolkapu mögött található az Acheron folyó (III. 78); a *Stryx* sáros mocsár (III. 106), amely Dis (Lucifer) városát keríti; a *Flegeton* vérfolyójára a VII. körben bukkan a két utazó költő (XII, 47); ez utóbbi hullik alá hatalmas vízesésként a VII. és VIII. pokolkör között (XVI, 103–104); végül a pokol fenekén található a jéggé fagyott *Cocytus*. A pokoli folyók egyébként a bűnös emberiség könnyeiből keletkeznek, amint ez a Krétai Vén allegóriájából kiderül (*Pok.* XIV, 113–120). Vár kettő van a pokolban: a *nobile castello* (Babits: „ős kastély”, IV, 106), az antik nagyok elíziumában és Dis már említett bástyás, tornyos városa.

A VIII. kör (a csalóké) tíz alkörre oszlik (*bolgia*, Babitsnál „bugyor”), az egyes körök (mély árkok) felett köhidak vezetnek át.

Igy hídról hídra, egyebet beszélve,
amivel Komédiám nem törődik,
mentünk; és megálltunk a csúcshoz érve
látni a jaj okát, mely fölverődik.

(1–4)¹⁶

A hidak egyik (a hatodik) leomlott a Krisztus halálát követő földrengés során (*Pok.* XXI, 107–8), darabjai a bugyor fenekén hevernek. Különösen plasztikus az alábbi terzina (a pokol VIII. körének 8. bolgiájában vagyunk):

Hogy lássak jól, kihajoltam a hídgát
fölött s löketlen is leestem volna,
ha nem kapok meg egy kinyúló sziklát.
(XXVI, 43–45)¹⁷

Dante teremő (szerkesztő!) lángelméjének legszebb bizonyítéka a purgatórium hegyének elképzelése. Minden oka meglett volna rá, hogy a tisztítóhelyet föld alattinak képzelje (az Egyház így tanította), mégis egy csodálatos, napfényben fürdő, óceáni szigetet alkotott meg, jórészt minden hagyományos elemtől szabadon.¹⁸ Az Egyház ugyanis semminő helyrajzi adalékkal nem szolgált a költő képzeletét. A purgatórium csonkakúpját – mint láttuk – a bűnös angyalok lázadását követő kataklizma hozta létre: a magas hegy párkányain terül el, az egyes körök között nehezen megmászható sziklaszorosok nyitnak utat. A fáradságos hegymászásra gyakran utal is a költő, pl. a már idézett IV. énekben (19–33; 40–42). Egyik terzinában itt ismét pontos mértani meghatározást kapunk:

Túl volt a csúcs már erején szememnek
s hágója hágóbb, mint kör centrumából
sugár-iránya egy fél körnegyednek.
(40–42)

Azaz a meredek sziklafal több mint 45 fokos szögben vezetett fölfelé.

¹⁶ A csúcs természetesen a híd legmagasabb pontja („tenevamo il colmo”).

¹⁷ Ezután Ulixes híres utazásának elbeszélése következik.

¹⁸ Francesco D'OVIDIO, *Nuovi Studi Danteschi I: Il Purgatorio e il suo preludio*, Milano 1901. 469. skk. – AUGUSTINUS, *De civ. Dei* (Lib. XXI, cap. 13) igen homályosan beszél a halál utáni tisztulásról. (PL XVI, 727.) – A purgatórium föld alatti voltáról l. pl. Aquinói Tamás: „Ergo idem est ignis purgatorii et inferni; et sic in eodem loco sunt . . . Sed locus ille erunt conjunctus inferno, vel idem quod infernus; alias Christus ad limbum non diceretur ad inferos descendisse. Ergo et purgatorium est in eodem loco, vel iuxta infernum.” (Így hát azonos a purgatórium és a pokol tüze és így ugyanazon helyen vannak . . . Ez a hely azonban a pokolhoz volt csatolva, azért is hogy *alsó*; egyébként nem mondanánk, hogy Krisztus alászállott a limbusba. A purgatórium is ugyanazon helyen van, vagy a pokol mellett.) *Summa theol.* III. pars, Supplementum. Appendix: De purgatorio. Ed. Migne, tomus IV-us (1864), col. 1457.

A tisztítóhely topográfiája is változatosan alakul. Legalul széles partszegély fogja körül a hegyet: a lágy iszapban nád, káka, sás nő „bujá zöld keretnek” (*Purg.* I. 99).¹⁹ A hegy lábánál terjedelmes emelkedés található (a purgatóriumba bebocsátásukat váró lelkek tartózkodási helye); ez az *Anti-purgatorio*. Második párkányán (balzo) egy gyönyörű virágos völgy terül el, a hanyag fejedelmek időznek benne (*Purg.* VII. ének). A tisztulás (vezeklés) valóságos színhelyéhez Dante titokzatos úton jut el – alább látni fogjuk, hogyan –, Vergilius fel is hívja rá figyelmét: „In se’ omai al purgatorio giunto” („Itt már a Purgatorium előtted,” *Purg.* IX, 49).²⁰ Egy hatalmas kapu vezet a vezeklés helyére, mögötte a hegyoldalon gyűrik a purgatórium hét köre. A csonkakúp tetején terül el a földi paradicsom, egy csodálatosan szép liget, benne kanyarog a *Léthe* és az *Eunoé* (a bűnfelejtés és a jóemlékezés) folyója (*Purg.* XXVIII. skk.). Magában a purgatóriumban is több topográfiai érdekesség található: a VI. körben egy kisebb vízesés öntözte csodálatos fa (*Purg.* XXIII, 130–138. sor), a VII.-ben a párkány egész szélességét elfoglaló lángfolyam (*Purg.* XXV, 112. skk.).

Nyilvánvaló, hogy a lelkek birodalmának helyrajzi elrendezése mindhárom ország esetében a 3-as szám szimbolikus értelmezésén alapul. Láttuk a *Vita nuova*-ban (XXIX. rész), hogy Beatrice, mint 9 (azaz csoda) a Szentháromságot (mint gyököt) rejtje magában. Ez a kilences tagolás rendezi el a három canticát is, úgy hogy részei mindig tízzé teljesszenek ki: a tíz, Aquinói Tamás szerint is,²¹ a tökéletes szám. A pokolnak kilenc köre van, ezekhez járul a közönyösek csarnoka (vestibolo); a purgatórium hét körét alul a várakozó lelkek két köre egészíti ki, a hegytetőn pedig a földi paradicsom; a mennyország a hét bolygó birodalma, ezekhez járul az állócsillagok 8. ege és a primum mobile (9.), rajta túl az *empyreum* egészíti ki tízzé a rendszert.

A 3, a 7 és a 10 a *Komédia* legfeltűnőbb ismétlődő számai. Danténak a sötét erdőben három vadállat állja útját; megmentésére három szent hölgy (Mária, Lucia és Beatrice) gondol; három kalauz vezeti: Vergilius, Beatrice, Szent Bernát; Lucifernek három arca van (= az akkor ismert három világrész). Mindhárom cantica a stelle (csillagok) szóval végződik. A terzina rendszeres versláncolata is a hármas rím ismétlődése. A hetes számmal kapcsolatban megfigyelték (H. Gmelin), hogy mindhárom canticában 7–7 ének kezdődik hasonlattal; Dante száműzetését hét ízben említik, legutoljára maga a költő (*Par.* XXV). – Dante 10 alkalommal fakad ki a Curia ellen, s láttuk, hogy a pokol VIII. köre tíz bolgára oszlik. A modern kutatás ennél sokkal bonyolultabb számszerű összefüggésekre is rámutatott már: a számszimbolikus rendszerre alább még visszatérünk.

Fel kell hívnunk a figyelmet arra is, hogy Dante *Komédiája* nem csupán térben helyezkedik el, hanem az idő folytonos múlását is érzékelteti. A túlvilági útnak pontos időtartama van: a nagy (és első!) jubileumi évre, 1300-ra esik, ennek is húsvéti időszakára. A *szentévet* VIII. Bonifác pápa hirdette meg, s üdvhozó értékét Dante is elismerte (*Purg.* II, 98–99). Mint láttuk az életrajzban, maga is részt vett a nagy zarándoklatban (*Inf.* XVIII, 28–33); ekkor életútjának éppen felén volt („nel mezzo del cammin di nostra vita”).²² A sötét erdőben való bolyongás időpontját a költő így jelöli meg:

De hajnal aranyozta a világot
s feljött a nap azon csillagsereggel
mely véle volt, midőn e szép csodákat
megmozdítá Isten az első reggel.
(*Inf.* I, 37–40)²³

¹⁹ Babits itt szabadon fordít. Danténál egyedül a *giunco* (= káka) szerepel növénynévként. A „bujá zöld keret” pedig betoldás, nem illik egy középkori eposzba. (Növény nem lehet *bujá*!)

²⁰ Az is a művészi szerkesztés egyik sajátossága, hogy a túlvilág három országába való bejutás titokzatos módon történik. (Vö. *Inf.* III, 133–136; *Purg.* IX, 49–63; *Par.* I. 70–72.)

²¹ *Summa theologiae*, Secunda secundae, questio LXXXVIII, 1, ad primum: „Qui enim decimam dat, quae est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, ultra quem non procedunt, sed reiterantur ab uno . . .)” (Aki ugyanis tizedet ad, amely a tökéletesség jele, annál fogva, hogy a tízes a tökéletesség száma, mintegy a számok első határa, amelyen túl nem haladnak, de megismétlődnek az egytől kezdve . . .) – Látnivaló, hogy a *doctor angelicus* a tizedadás bibliai parancsát magyarázza.

²² A *Convivio* egyik szakaszában (IV, XXIII, 7. és 9.) a költő kifejti, hogy az életút közepe a 35. év, mert a LXXXIX. zsoltár szerint „éveinknek száma 70”.

²³ Azaz a *Kos* csillagképben kelt a nap.

Régi egyházi hagyomány szerint a világ teremtése tavaszkor történt, pontosabban március 25-én, az *Annunciatio* napján („Gyümölcsoltó Boldogasszony”). A fordítás – bár nagyon szép – kissé szabad. A költő *tempo era* fordulatot használ, s ezzel az 1300. év nagypéntekjére („Venerdì Santo”) utal.

Hosszú és mindmáig befejezetlen vita folyt akörül, hogy márc. 25-ét, április 5-ét vagy 8-át kell-e elfogadnunk az utazás kezdő időpontjául. A modern öröknaptárak az 1300. év nagypéntekjét április 8-ára teszik.²⁴ A kérdés mégsem így egyszerű. Dante ugyanis azt akarta, hogy nagypéntek éjjelén holdtölte legyen (vö. *Inf.* XX, 126: „e già iernotte fu la luna tonda”. – „A holdvilág már tegnap éjre megtelt”), hiszen az egyházi hagyomány szerint Krisztus halálakor is ebben a negyedben állt. Amerindo Camilli kitűnő megfigyelése szerint²⁵ a költő az 1301. év dátumát vitte át az 1300. évre, holdtölte ugyanis ebben az évben esett márc. 25-ére. Megengedi azonban, hogy a dantei utazás nem az évforduló (anniversario) hetére, hanem a húsvéti megemlékezés (commemorazione pasquale) idejére helyezendő (ápr. 8–14). Ez utóbbi számítást tesszük magunkévá a Scartazzini–Vandeli kommentárok (1929) és Babits Mihály fordítása alapján. A kérdésnek csak annyiban van jelentősége, hogy a *Commedia* időadatai pontosan megfelelnek az 1301. év dátumainak.²⁶

Hány napig tartott Dante túlvilági útja? A számítások ebben is eltérnek. A pokolba lépés időpontja mindenképpen nagypéntek estéje (ápr. 8.): egyes kommentátorok hét, mások nyolc napot számitanak. C. Amerindi és mások szerint²⁷ az utazás időbeosztása így alakult: egy teljes nap a pokolban, egy nap a déli féltékére való feljutás (*Inf.* XXXIV, 136), négy nap a purgatóriumban és egy nap a paradicsomban. G. Vandelli a *Komédia* időbeosztását nagypéntek reggelével kezdi (*Inf.* I. 37–43), a 3. nap reggelen a „natural burello”-ban (i. h. 96) éri őket, a feljutás kb. 21 órát vesz igénybe, a purgatórium szigetére tehát csak húsvét hétfőjén érnek ki. Megvallom, hogy ezeknek az időadatoknak nem tulajdonítok abszolút (mondjuk: matematikai–asztronómiai) értéket, annál inkább költői funkciót; megkapóan jelzik az idő múlását, a látomást a valósághoz közelítik, egyben jelzik a kozmikus távlatokat. Ennek igazolásául álljon itt még néhány vers-illusztráció:

De most kövess, mert én már menni vágyom
már a Halak a látkörön rezegnek
elnyúl a Göncöl napnyugati ágyon,
s lefelé ott túl új lépcsők vezetnek.

(*Inf.* XI. 122–125)

A szép planéta, mely szeretni biztat,
mosolyba vonta Keletet s homályba
a Halakat, melyek mögötte úsztak.

(*Purg.* I. 19–21)

Este van most Nápolyban. Ott vetettek
tagjaim egykor árnyat . . .

(*Purg.* III. 25–26)

– mondja Vergilius.

²⁴ Vö. KNAUZ Nándor, *Kortan*, Bp. 1876. 442; SZENTPÉTERY Imre, *Oklevéltani naptár*, Bp. 1912, 96.

²⁵ *La cronologia del viaggio dantesco*, Studi Danteschi XXIX. (1950), 61–84.

²⁶ Erdemes megemlíteni, hogy a kiváló román költő, George COȘBUC († 1918), Dante fordítója, *Comentariu la Divina Comedie* I–II, București 1963–1965. c. nagyszabású művében a költő utazásának időpontját – bonyolult és téves számítások alapján – 1298-ra teszi. (Vö. PÁLFFY Endre, *George Coșbuc*. Bp. 1973. 392–393.) Ez az „extravagans” felfogás jóformán semmi visszhangot nem keltett a szakirodalomban. (L. mégis DDJhb 43 (1965), 207–228. és *Dante nel mondo*, Firenze 1965, 378–379) (Ismeretese met I. a Függelékben!)

²⁷ I. h. 84. és Fr. SCHNEIDER, i. m. 148.

De már a Költő föllebb kezde hágni
s szólt: „Jöjj utánam! Már a Nap korongja
mindjárt a délkör tetején fog állni,
s az Éj, lábával, Maroccót tapodja!”
(*Purg.* IV. 137–139)

A *Paradiso* időadatai természetesen elmosódottabbak: a költő két letekintését fentebb érintettük, mindkettő egyben időmeghatározás is. A Vandelli-kommentár alapján számítva, a *Commediában* 41 többé-kevésbé pontos időadat fordul elő: 10 a *Pokolban*, 28 a *Purgatóriumban*, 3 a *Paradicsomban*. Ez utóbbi szám nyilván nem véletlen.

A Purgatórium nagyszámú chronologiai–asztronómiai adata azért is kiemelendő, mert e cantica számára Dante különleges *meteorológiát*²⁸ teremt. Ezt Statius, az üdvözülő antik költő magyarázza el a XXI. énekben:

Amaz felelt: E hegynek semmi részén
nem eshet, ami rést a szent Szokásnak
ütne rendjén s a Törvény végezésén.
Itt semmi sincs kitéve változásnak;
csak mit az Ég vesz magába magából,
annak lehet hatása, semmi másnak.
Mert hó se hull, se jég, se semmi zápor,
se dér, se harmat főntebb e vidéken
mint ama három fokkal kurta gádor.
Felhő, de még köd sem száll át e légen,
villám se jár, sem Taumas leánya
nem ül ki, mint tul, itt meg ott, az égen.
Szár az gőz sincsen, mely messzebbre szállna,
mint ama gádor harmadik fokáig,
ahol e helynek szent Pétere áll ma.
Reng a hegy, néha, aljától odáig,
többé-kevésbé, bennegyült szelektől,
de, nem tudom, mért, nem reng soha már itt:
Csak akkor reng itt, ha a kötelékből
lélek oldódik; érzi: tiszta, kész és
amaz ujjongó zaj között lebeg föl.
(40–60. sor)²⁹

A túlvilág mindhárom országának megvan a „morális” (a bűnök vagy érdemek szerint történő) beosztása is. A pokol büntető rendszere Arisztotelész etikáján alapul.³⁰ Ezt a *Pokol* XI. énekében Vergilius adja elő tanítványának (16–111. sor). A *Filozófus*³¹ szerint az erkölcsi eltévelyedések, a bűnök három forrásból származnak, ezek az *incontinentia* (ἀκρασία) *feritas* (θνητῶδες) *malitia* (κακία). A középkori szóhasználat a *feritas* helyett gyakran *bestialitást* mondott. A megfelelő olasz kifejezések *incontinenza*, *matta bestialitade*, *malizia*. (Mértéktelenség, vadság, csalás.) Az áttekinthetőség kedvéért, s nem Vergilius magyarázatának rendjében, a pokol beosztása az alábbi:

²⁸ *Meteoroknak* (meteora) általában a légköri jelenségeket hívták Arisztotelész hasonló című könyve alapján. A modern asztrofizika „meteor”-ja már szűkítő értelmet hordoz. (Az eredeti értelmet szép magyarsággal fejtegeti Apáczai Csere János enciklopédiája VII. részének XIV. fejezete. Bp. 1939, 178–180.)

²⁹ A purgatórium hegyének párkányain, a nagy kapun innen, ahol Szent Péter helyettese, a kapuőrző angyal ül (*Purg.* IX, 75. skk.), a földi időjárás semminő törvénye nem érvényes, csak az égi körök hatása érezhető. Taumas leánya Iris, a szivárvány. A földrengés nem természeti erő, hanem itt üdvörténeti jelentősége van: egy megtisztult lélek száll a mennybe.

³⁰ *Nikomachosi Etika*, VII. 1.

³¹ Így, önmagában az egész középkor számára mindig Arisztotelészt jelenti.

1. A közönyösök (még az Acheronon innen; ez a *vestibolo*)
2. A keresztlelenek és az antik nagyok *elysiuma* (*nobile castello*)
3. A szerelem bűnösei
4. A torkosok
5. Fösvények és pazarlók
6. A haragosok és mélabúsok
7. Az eretnekek

8. Az erőszakosok három alközből: embertársaik ellen (gyilkosok), önmaguk ellen (öngyilkosok, pazarlók), káromlók (Isten, a természet és az ars, a mesterség, művészet ellen). A természet ellen vétkezők a szodomiták, a mesterség (ars) elleniek az uzsorások.

9. A csalók tíz alközből (csábítók és kerítők, hízeltők és prostituáltak, szimoniákusok, jószok, csalók, hipokriták, tolvajok, rossz tanácsadók, viszályszítók, hamisítók). – A szimoniakusok az egyházi javak adó-vevői. (Vö. *Ap. csel.* VIII, 18.)

10. Az árulók négy alközből: Caina (rokonaik ellen), Antenora (hazájuk ellen), Tolomeia (barátaik vendégeik ellen), Giudecca (az istenség és a világszászarság ellen).³²

A pokolkörök, természetesen, I–IX-ig haladnak (a *vestibolo* csak a 9 + 1 számszimbólum kedvéért említendő), a bűnök súlyosságuk szerint kerülnek mind mélyebbre. A mértéktelenek csak önmaguk ellen vétkeznek, a csalók és árulók önmaguk, barátaik és Isten ellen is. Meg kell jegyezni, hogy a VI. kör, az eretnekek nem fér bele Arisztotelész rendszerébe: csak a teológia fényében magyarázható. Ezt Dante azzal fejezi ki, hogy az eretnekek körébe *jobb* felé fordulva (Inf. IX. 132) lépnek be, míg más poklok körébe mindig a *bal* kéz felől. A jobbra fordulás még egyszer bukkan fel az *Inferno*-ban, a csalás szimbólumának, a szörnyeteg Geryonnak megjelenésekor (XVII, 31). Az eretnokség és a csalás felismeréséhez isteni segítség szükséges. Céloztunk rá, hogy a *Pokol* XI. éneke nem az általunk közölt rendben mutatja be a büntetés helyének morális struktúráját: a tanítást, finom művészi érzékkel, párbeszédben dramatizálja, a bűnösök egyes csoportjait csak körülírással jelzi, az uzsorásokról Dante külön kérdésére ad felvilágosítást.

A purgatóriumban már nem bűnhődés, hanem vezeklés folyik, a lelkek az Egyház kijelölt hét főbűnből tisztulnak. A szerkezeti váz az alábbi:

1. Előpurgatórium (a megtérésben hanyagok)
2. Előpurgatórium (a hanyag királyok)
3. Kevélyek
4. Irigyek
5. Haragosok
6. Restek
7. Fösvények és pazarlók
8. Torkosok
9. A szerelem bűnösei
10. Földi paradicsom

A bűnök felfelé haladva, mindig könnyebbek, a büntetések nem. Szerkezeti motívum az is, hogy a tisztítóhelyen maga Dante is vezekl: a kapus angyal 7 P-t (peccato, bűn) vés a homlokára (IX. 112), ezek áthaladva a vezeklő körökön, sorban eltűnnek (XIII, 121–136). A kevélyek körében a költő is meghajolva jár (XII, 1–3), a szerelem bűnöseinek a lángözönén neki is keresztül kell mennie (XXVII, 10), mint ahogyan a haragosok füsttengerén áthaladt (XV, 142–XVI, 1–15). Művészietlen laposság lenne, ha a költő ezt a motívumot minden körben ismételné: azokat a vezeklési formákat kell vállalnia, amelyekben bűnösnek érzi magát: a kevélységet, a haragot, az érzékiséget.

A paradicsomnak is megvan a morális beosztása az üdvözültek érdemei szerint. Bár a boldog lelkek mind egyforma gyönyörűségben élnek – mint Beatrice magyarázza: *Par.* IV, 28–39 –, az egyes bolygókörökben történő megjelenésük mégis utal érdemeik fokozására, egyben (Piccarda szavai

³² Egyes antik források (pl. Servius Vergilius-kommentárja) a trójai Antenort árulónak tartották! Láttuk az életrajzban, hogy Itáliába menekülve, Padovát alapította. – A *Tolomea* a Ptolemaios név származéka. Vagy a *Makkabeusok* I. könyve (XVI, 11–16) hitszegő királya, vagy az az egyiptomi Ptolemaios, aki a hozzá menekülő Pompeiust megölette.

szerint, *Par.* III. 80) így egyezik meg vágyuk Isten akaratával s annak a bolygónak befolyásával, amelynek jegyében éltek. — A mennyország beosztása a következő:

1. Hold (fogadalmukhoz halálukig hívek)
2. Merkúr (serények)
3. Venus (a szerelem megfékezői)
4. Nap (a bölcsek)
5. Mars (a szent harcosok)
6. Jupiter (a bölcs kormányzók)
7. Saturnus (az elmélkedők)
8. Az állócsillagok ege
9. Az „első mozgó” (*primum mobile*)
10. Az empyreum

Az első három kör a *temperentia* (a mérséklet) erényét képviseli; a második hármasság a Nap, a *prudentia* (bölcsesség), a Mars a *fortitudo* (erő), a Jupiter a *justitia* (igazságosság) ege; a harmadik hármasság az elmélkedő élet (Saturnus), majd a mennyi dicsőség látomásait tartalmazza (Krisztus diadalmenete, Mária koronázása, az angyali seregek rendje). Amint megállapíthatjuk, a két első hármasság a négy kardinális erény szerint osztályoz, a harmadik harmadban a három teológiai erény, a hit, remény, szeretet az uralkodó: a költő ezek ismeretéről tesz bizonyosságot Szent Péter (XXIV. én.), Szent Jakab (XXV. én.) és Szent János (XXVI. én.) apostol előtt. Az erények megismerését nimfáit Dante testi alakjukban már a földi paradicsomban látta az Egyház szekerének csodálatos körmenetében (*Purg.* XXIX, 121–132).³³ A Paradiso utolsó három énekének tárgya az empyreum, az istenlátás misztériuma. A firenzei *vates* képzeletében szétbonthatatlanul egyesül a földi–emberi, a mennyi–isteni, a geometriailag pontos és a végtelenségbe futó, parttalan látás.³⁴

A *Divina Commedia*nak asztrológiai, chrono-topográfiai, morális szerkezete mellett van szám-szimbolikus struktúrája is. Ennek könnyen észrevehető, külsődleges jeleit (a 3-as, a 7-es, a 10-es szám szimmetrikus ismétlődéseit) fentebb már említettük. A modern kutatás ebben a vonatkozásban sok más rejtett összefüggést mutatott ki: a középkori számszimbolika gyakorlatának ismeretét és használatát.³⁵ A késői antikvitás és a középkor nagy gondolkodói, pythagoreus és platonista ihletések nyomán, a számoknak ontológiai (lételméleti) jelentőséget tulajdonítottak. Augustinus így ír: „Intuere caelum et terram et mare et quaecumque in eis vel desuper fulgent vel deorsum repunt vel volant vel natant. Formas habent quia numeros habent; adime illis haec, nihil erunt.” (Nézd az eget és a földet és mindazt, ami bennük vagy fent ragyog, vagy lent kúszik, vagy repül, vagy úszik. Formájuk (értsd: alakjuk) van, mert szám van bennük; vedd ki ezeket belőlük, semmivé válnak.)³⁶ Nyilvánvaló, hogy az alapvető bibliai támasz a Salomonnak tulajdonított *Liber sapientiae* sokszor idézett tétele: „Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti.” (De te mindent mérték, szám és súly szerint rendeztél el.)³⁷ Dante az évszázados keresztény hagyomány sodrában mozgott, amidőn a számok szimbolikus értelmezését a *Komédia* fontos szervező elvévé tette. Egyik elődje talán Hugo de Sancto Victore (kb. 1096–1141) volt, aki *De scripturis et scriptoribus sacris praenotatiunculae* (Megjegyzések a szent

³³ A pompázó kép bemutatása következő fejezetünkben kerül sorra.

³⁴ A három *cantica* morális szerkezetére vonatkozó óriási irodalomból kiemeljük G. BUSNELLI könyveit. (*L'etica nicomachea e l'ordinamento morale dell'Inferno di Dante*, Bologna 1907; *L'ordinamento morale del Purgatorio dantesco*, Roma 1908; *Il concetto e l'ordine del Paradiso dantesco*, I–II. Città di Castello 1911.)

³⁵ A középkor, a reneszánsz és a barokk egyformán elfogadta a számokba rejtett értelmek gyakorlatát. A magyar olvasó számára csak SÜPEK Ottó Villon- és Balassi-kutatásait, ill. JULOW Viktor Balassi-tanulmányát említhetjük. (S. O.: *Villon Kis Testamentumának keletkezése*, Bp. 1966; uő.: *Balassi Bálint Katonáénekének számszimbolikus szerkezete*, MTA I. OK, XXVII (1971), 443; uő. uo.: *Quadrivium*, XXI (1964) 313–315. – J. V.: *Balassi Katonáéneke*, ItK 1972, 5–6. sz. és *Árkádia körül* c. tanulmánykötete, Bp. 1975, 5–64.)

³⁶ Idézi M. HARDT e fejezet 1. jegyzetében megjelölt könyvében (18. l.) a *De libero arbitrió*ból, PL 32, 1263. Ugyanitt Boethiusra, Sevillai Izidorra, Hrabanus Maurusra, Bonaventurára hivatkozik. Alábbi fejtegetéseink jórészt az ő könyvében alapulnak.

³⁷ A Vulgátában a *Lib. sap.* 11 : 21; a magyar katolikus bibliafordításban a 20. vers végén, id. kiad. 755.

iratokról és írókról) c. műve XV. fejezetében a szentírás számait *kilenc* módszer szerint kívánja magyarázni.³⁸ Könnyen érthető, hogy az ilyfajta spekulációk a legellentétesebb magyarázatokat is megengedték: minden számot lehetett misztikus vonatkozásban értelmezni.³⁹ A számok misztikus-szimbolikus értelmezését *gematriának* nevezték, s ez nyilván a görög *geometria* torzított változata.⁴⁰

A világos áttekintés kedvéért csak egyetlen középkori *enciklopédiát* választunk ki, Rabanus Maurust (780–856), s az ő *De universo libri viginti duo* (A világegyetemről szóló 22 könyv) c. művét.⁴¹ Az 1-es természetesen az istenséget jelenti („Unde primus numerus, hoc est, unus ad unitatem deitatis refertur”). A 2-es a két testamentumra vonatkozik. A 3-as a Szentháromságé („Ternarius ergo numerus ad Trinitatis mysterium pertinet . . .”) A 4-es sokféle jelentéssel bír: a négy evangélium, de a világ négy eleme is. Az 5-ös Mózes öt könyve, de ugyanakkor az öt érzék vagy az érzéki ember, azaz a bűn. (Ez utóbbit Rabanus nem mondja, más elméletírók igen.)⁴² A 6-os a teremtes hat napja, de az augustinusi hat világkorszak is. A 7-es sokjelentésű („multiplicem significationem habet”): a nyugalom hetedik napja, a Szentlélek hét ajándéka, a *Jelenések* könyvének hét gyertya-tartója és hét egyháza; jelenti egyébként („in contrarium”) a bűnök teljességét, a hét főbűnt, sőt magát az ördögöt is. A 8-as a feltámadás száma (a virágvasárnap *octavája* a húsvét!). A 9-es szintén sokat jelent: Jézus a nap kilencedik órájában halt meg (a római időszámítás szerint), kilenc angyal kar van. A 10-es a tökéletes szám („... eodem numero perfectio operum, vel plenitudo sanctorum designatur”). A 11-es a tökéletlenség, a törvény áthágása, a bűn száma („Udenarius numerus transgressionem legis, vel peccatorum obtinet figuram . . .”) A 12-es természetesen az apostolokra vonatkozik, de sok egyébre is, pl. Izrael tizenkét törzsére.

Itt meg is állhatunk, noha Rabanus a Biblia szinte minden számát szimbolikusan magyarázza. A 11-es – Hardt szerint – különleges jelentőséget kap az *Inferno* szerkezetében. Ő ugyanis ezt a cantícát nem 10, hanem 11 részre osztja, utalva arra, hogy a pokol csak a III. ének első versével („Per me si va nella città dolente . . .”) kezdődik; maga a *Commedia* pedig 2 + 32 + 33 + 33 tagozódást mutat, nem 1 + 3 × 33-at, amint azt eddig mindenki tanította. A pokol beosztását csak a tökéletlenség száma (= 11) határozhatja meg.⁴³

Hardt azt is bizonyítja, hogy Dante az egyes *canticák* terjedelmét, középpontját, sőt egyes nevek előfordulási helyét előre kiszámította és szimbolikus számértékkel jelölte. Emeltük, hogy a *Commedia* sorainak száma 14 235, a nagy mű középső verse a *Purgatórium* XVII. énekének 124. sora („Questo triforme amor qua giù di sotto . . .”): előtte és utána egyként 7117 vers számolható meg. E középső verssor tehát a 118-as számot tartalmazza. Ez a szám gematrikus értelemben Dante nevét rejti. Tudnunk kell, hogy minden betűnek számértéke van a középkori latinban is,⁴⁴ természetesen az alfabetikus sorrendjében: tehát a = 1, b = 2 stb. „Dante Alighieri” = (4 + 1 + 13 + 19 + 5) + (1 + 11 + 9 + 7 + 8 + 9 + 5 + 17 + 9) = 42 + 76 = 118. Ismeretes, hogy Dante neve egyszer fordul elő a *Komédiában* (*Purg.* XXX, 55) Beatrice szemrehányásai élén, itt csak a keresztnév: teljes nevét gematrikusan rejtette el a három *cantica* középpontjában, bizonyítva egyben azt is, hogy anyanyelvén csak az *Alighieri*t használta, *Alagheriust* vagy más formát nem.⁴⁵ Azt is meg kell még említenünk, hogy a

³⁸ PL 175, 22. skk. Id. HARDT 33.

³⁹ E. de BRUYNES, *Études d'esthétique médiévale*, II. Brügge 1946, 348. L. HARDT 34–35. (További irodalom)

⁴⁰ Franz DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig–Berlin 1925. 91–118.

⁴¹ B. Rabani Mauri Fuldensis Abbatis et Moguntini Archiepiscopi *Opera Omnia*, tomus quintus, Parisiis 1852, PL CXI, cc. 489–495.

⁴² L. a Kortárs 1979. évi 6. számában közölt Francesca-tanulmányunkat. A viktoriánus misztikában pl. az *ötös* szám a teljes embert, a tökéletességet is jelentette. A *Paradicsomban* az *öt* többször szerepel szent számként. (L. Vittore Brancának e *Cantica* XVIII. énekéről adott elemzését az 1966-os magyar Dante- emlékkötetben.) Ez az *ambivalencia* a középkor *Sic et non* (Abaelard, Gratianus, Aquinói Tamás) logikájának következménye.

⁴³ HARDT 178–179.

⁴⁴ A héber, a görög és a római betűknek a *köznapi* használatban is volt számértéke; itt természetesen *ezoterikus* jelentésükről van szó, és az arab számjegyek használandók.

⁴⁵ HARDT 167–168, 32. – Dante a *Convivio*-ban azt vallja, hogy „önmagáról beszélni senkinek sem szabad” (I, II, 2); itt, a földi paradicsomban azonban nem retorikáról van szó, hanem bűnbánatról, a költő fájdalmas önbírálatáról. Hardt azt is kimutatja, hogy a *grazia* (= kegyelem) szó a *Paradiso*, XX.,

Purgat6rium XVII. 6neke 6ppen a szerelem (szeretet) tan6val foglalkozik, 6s a kiemelt 7118. sorban is ott van az *amor* sz6. A 118 (Dante neve) el6tt 6ll6 7-es sz6m a Szentl6lek *h6t* aj6nd6ka: ezek teszik lehet6v6 sz6m6ra azt a *privilegium*ot, hogy 6l6k6nt j6rhatja v6gig a t6lvil6g h6rom orsz6g6t.

M6nthogy az *Inferno* 34 6neket tartalmaz, nem lehet k6zponti 6neke, csak k6z6pmetszete a XVII. 6s XVIII. 6nek k6z6tt, s csakugyan itt van a pokolt6lcs6r legfelt6nt6bb topogr6fiai adotts6ga: a Phlegeton v6zes6. A 4722 versb6l 6ll6 *Inferno*nak k6z6pverse sincs: a metsz6s a XVIII. 6nek 67. 6s 68. sora k6z6 esn6k, itt azonban semmi nevezet6set nem tal6lunk. Nagy6n val6s6n6 azonban, hogy Dante nem az *Inferno* teljes sorsz6m6t vette figyelembe, hanem levonta bel6le az els6 6s m6sodik 6nek (a proemium!) 6sszesen 278 (136 + 142) sorsz6m6t. Az 6gy megmarad6 4444 sor m6r nyilv6nval6lag szimbolikus sz6mot k6pvisel, s Krisztus keresztj6re utal (v6. *Inf.* IV, 54: *segno di vittoria*, a gy6zelem jele).⁴⁶

Ha a *Pokol* 6nekeinek sz6ma 32 (= 3 + 2 = 5, azaz a b6n), akkor e cantica val6s6gos k6zepe a XIX. 6nekben, ennek 67. sor6ban van:⁴⁷ itt, a szimoni6kusok (az egyh6zi javak pénz6rt 6rul6i), a nepotizmus b6n6sei szenvednek, s k6pvisel6j6k az 1280-ban meghalt III. Mikl6s, az Orsini p6pa (a „figliuol dell'Orsa”, a medvefi besz6l). Ismeretes, hogy ez az 6nek Dante els6 nagy politikai *invectiv6ja* a vil6g 6s It6lia roml6s6t okoz6 p6pai kapzsis6g 6s hatalomv6gy ellen. Ezt l6nyeg6ben m6r l6ttuk a *Monarchia* taglal6sakor. Ide csak egyetlen id6zetet csatolunk:

M6r gondolt az Evangelista r6tok
mikor egy N6t vizek f6l6tt cs6cs6lve
a kir6lyokkal szajh6lkodni l6tott.
(106–108. sor)⁴⁸

Nem kell tal6n kiemeln6nk, hogy Dante forr6 indulat6t szem6lyes balsorsa is f6ti: maga szint6n a p6pai politika 6ldozata volt.⁴⁹

K6l6nlegesen gazdag a *Commedia* sz6mszimbolikus szerkezete egyes kiemelked6 fogalmak (szavak) misztikus 6sszekapcsol6s6nak kidolgoz6s6ban. Ilyenek: *Cristo*, *croce* (kereszt), *valore* (6rt6k), *bene* (j6) 6s *amore*. Ford6tsuk figyelm6nk6t a legut6bbira, s a *Pokol* V. 6nek6re. Ez a *rendsz6m* – Rabanus szerint is – a b6nt jelenti. A *canto* sorainak sz6ma 142, gematrikus 6sszead6ssal 7, „a b6n6k teljess6ge”, noha itt csak a szerelem b6n6seinek b6ntet6se folyik. Francesca 6s Paolo epiz6dja az 6nek s6lypontj6t alkotja. K6t sorral t6bb, mint az 6nek fele (70–72), s a r6ut6 sor n6lk6l pontosan 23 terzina: 2 + 3 = 5, ism6t az 6rz6kek, a b6n sz6ma. Az *Inferno*ban az *amor* (amore) sz6 19 alkalommal fordul el6, m6ghozz6 6gy, hogy 9 el6fordul6s esik a Francesca da Rimini szavaiban d6nt6 6rvk6nt szerepl6, „Amor che a nullo amato amar perdonna” Andreas Capellanus-i sor (143.) *el6*, 9 pedig *ut6na*, az 6sszef6g6s teh6t 9 + 1 + 9. Mag6ban az V. 6nekben e sz6 pontosan *kilencszer* szerepel, ezt a *kilencet* az eg6sz cantic6ban 6t el6zi meg 6s 6t k6veti. Tudjuk a *Vita nuov6*b6l, hogy a *kilences* maga Beatrice, a *csoda*. Az elbukott b6n6s asszony 6s az 6gi h6lgy a *Kom6dia* egyetlen 6nek6ben egy6tt szerepel, mint az „ewig Weibliche” k6t p6lusa. Mindezt a b6v6let csak a sz6mszimbolika rejtett 6rtelmeinek felfejt6s6vel bontakozik ki. Dante teh6t a *sacro poema* szerkeszt6sek6r 6lland6an *sz6m6lt*, de ne feledj6k,

XXII., XXIV. 6nek6ben fordul el6 a 118. sorban, ezek k6z6l kett6 a k6lt6re vonatkozik, a neki adott kegyelemre. (A sz6mjegyek 6sszege pedig 10.)

⁴⁶ Vergilius itt Krisztus pokolra sz6ll6s6r6l besz6l. Az 6dv6z6t6 nev6t a pokolban nem szabad kiejteni! – HARDT 187.

⁴⁷ E sz6m6t6s 6rthet6leg csak akkor lehet pontos, ha meg6llap6tjuk, hogy a XIX. 6nek 67., ill. 70–71. sorai a 4444-es sz6m fel6nek (2222) *t6j6ra* esnek.

⁴⁸ A J6nos evangelist6nak tulajdon6tott *Jelen6sek k6nyv6*nek XVII. r6sz6r6l van sz6: az antik 6r6 a pog6ny R6m6r6l, Dante a p6pai udvarr6l besz6l „a nagy babyloni par6zna” (Magna meretrix babylonica) alakj6ban. Ez az azonos6t6s joachimita t6tel.

⁴⁹ VIII. Bonif6c n6v szerint (53. s.), V. Kelemen c6l6ssal (82. s.) szerepel a remek szerkezet6 6nekben. V. Kelemen a *Paradiso* XVII. (k6z6ps6) 6nek6ben is el6fordul, mint VII. Henrik el6r6l6ja. (V6. HARDT 189–190.) Eml6t6st 6rdemel, hogy a *Purgat6rium* XIX. 6nek6ben szint6n egy f6sv6ny p6pa (V. Hadri6n) szenved. (Uo. 191.)

hogy a gótikus mérműveket éppúgy számították, ahogy a költők (Dante, Villon, Rabelais, Balassi) tették verssoraikkal: misztikus fenségüknek vagy reneszánsz harmóniájuknak ez mit sem árt.⁵⁰

A modern olvasó bátran mondhatja, hogy ez a számszimbólumokkal dolgozó *gematria* mérő játék, és egymásnak is ellentmondó szabályaival mindent meg lehet magyarázni. Ebben nyilván igaza van, csak azt nem szabad elfelejtenie, hogy a középkori költő komolyan vette, hiszen a valóság mögött mindig annak rejtett értelmét kereste. Gyakorlatilag pedig azt jelenti ez a tétel, hogy a legenda, amelyet Boccaccio bocsátott szárnyra a *Commedia* keletkezésével kapcsolatban, nem lehet igaz.⁵¹ A nagy novellista azt meséli, hogy a *sacro poema* első hét éneke még Firenzében, Dante száműzetése előtt keletkezett, s csak később küldték a költő után, aki ekkor Lunigianában (1306) szánta rá magát a folytatásra. Ha Dante már az V. ének írása során tudta, hogy az *amore* szó hányszor fordul majd elő a nagy műben, az ilyen feltételezés képtelensége nyilvánvaló. Nem kellett azonban Hardt könyvének jönnie, hogy ezt az állítást megcáfolhassuk: a jeles német dantistánál egyébként Boccaccio neve nem is fordul elő. Zingarelli nagy monográfiája (1931) a kutatás jóformán egységes álláspontját rögzíti, amikor a poemát „organismo compatto”-nak (szerves egységnek) nevezi, amely egyetlen és folytonos akarati aktusnak köszöni létét, s amelyből semmit sem lehet elvonni vagy hozzátenni.⁵² Inkább azt kell feltételeznünk, hogy Dante már 1302 előtt *tervezte*, de aligha írta a *Commediát*. Az egyes részek elkészültének időpontjával a legváltozatosabb feltevések kockáztatták meg – ahogy azt fentebb láttuk –: abszolút értékű bizonyíték egyike sincs. Hogy az első két *cantica* már 1319 előtt ismert volt, azt maga Dante erősíti meg a Giovanni del Virgilióhoz intézett I. eklogájában, közölve azt is, hogy a harmadik készül.⁵³

A *Commedia* szerkezetének és művészi értékének nagyszabású kritikáját Benedetto Croce kísérelte meg *La poesia di Dante* c. híres könyvében.⁵⁴ Esztétikája szerint a *poesia* (költészet) pusztán a fantázia és az intuíció eredménye lehet, minden, ami tartalmi (gondolati) elemeket hordoz, morális ösztönzést kíván adni vagy tanít, pusztán struktúra (szerkezeti elem). A kettő természetesen nem választható el egymástól, de igazán művészinak csak a *poesiát* tarthatjuk. Éppen ezért a *Commedia* „romanzo teologico” (teológiai regény), amelyben a költészet nem a túlvilág („altro mondo”) ábrázolásában mutatkozik, hanem a költő képzeletének nagyszabású szárnyalásában és a lírai azonosulásában. Természetes, hogy a túlvilág struktúrájának megalkotása is a képzelet műve, de a kor tudományosságának, ideológiájának segítségével hívásával, így nem költészet, hanem *allogria*, azaz „idegen elem”.⁵⁵ A Dante-irodalom valójában hibát követ el, amikor pl. a túlvilági utazás helyrajzi és időrendi adatait tárgyalja és vitatja, mindennek igen csekély jelentősége van („di scarsissima importanza”). Croce különösen a *didascalíát*, a Vergilius vagy Beatrice által előadott tanításokat, a filozófiai, teológiai elmélkedéseket kifogásolja. Ezeket csak strukturális indokok magyarázzák, és „minden arra irányuló erőfeszítés, hogy ezeket az indokokat esztétikáivá tegyük, az elméleti termékletlen pazarlása”.⁵⁶ Croce megengedi, hogy maga a struktúra is gyakran kínál alkalmakat Danténak, hogy gazdag költői remekléseket nyújtson. A jeles szerző – újra hangsúlyozva a *Commedia* megbonthatatlan egységét – nagyon szépen értekezik a *Commedia* művészi erényeiről, költői nyelvének varázsáról, mindez azonban nem tartozik már a *Commedia* szerkezetéről elmélkedő fejezetünkbe.

⁵⁰ L. minderre a 42. jegyzetben idézett tanulmányunkat és HARDT i. m. 291. lapján a táblázatot. Andreas Capellanusról a *Vita nuova* értelmezése során szóltunk.

⁵¹ A *Commedia* ilyfajta „újrakezdésének” elméletét Boccaccio az *Inferno* VIII. énekének első sorára alapította, amely így szól: „Io dico seguitando, che assai prima” („Ott kezdem el, folytatva” stb. *Dante élete* (Füzi) 48, *Trattatello* (Kaposy) 15).

⁵² *La vita e tempi*, II. 792.

⁵³ L. G. FOLENA már idézett összefoglalását, *In, Atti del Congresso Internazionale di Studi Danteschi*, 40, és ÖM 524.

⁵⁴ Bari, Latezza, 1921. – Németül még ugyanazon évben Julius SCHLOSSER fordításában. (Amalthea Verlag) – Kétúton használható a Mario SANSONE által gondozott *La letteratura italiana per saggi storicamente disposti*, I–II, Bari, Latezza, 1957. *Dante* c. szövegválogatás a 21–78. lapon.

⁵⁵ Ez a szó valójában nincs meg a klasszikus görögben: az *ἄλλοτριος* (= idegen, máshoz tartozó) származéka.

⁵⁶ SANSONE id. antológiája, 54.

Croce egy helyen⁵⁷ azt mondja, hogy korunkban nem szabad Dantét a saját életidejének eszmévilága szerint megítélni, mert mindez már elavult. Az olasz és nemzetközi Dante-kutatás éppen ezen a ponton támadta meg és érvénytelenítette Croce elmemozdító könyvének eredményeit. Mai szemléletünk szerint éppenséggel az a kötelességünk, hogy Dantét *saját kora* társadalmi, eszmei és művészetelméleti viszonyai között vizsgáljuk, és semmit ne erőszakoljunk rá, ami a középkori ember tudatvilágában nem fordulhatott elő, de mindent bontsunk ki, ami benne volt.⁵⁸ Nem szükséges viszont, hogy saját éles elménk („acume”) különleges teóriáit (állítólágos rejtett értelmeiket) a *Commedióba* belemagyarázzuk. Az ún. *ezoterikus* értelmezések tarka kísérleteit a nagy mű eszmei tartalmának bemutatása során érintjük majd.

A *Commedia* szerkesztő elveihez visszakanyarodva, meg kell említenünk, hogy a nagy mű egy-egy éneke is csaknem mindig szilárdan kötött szerkezeti egységben lép elénk. A verssorok számát – úgy tetszik – nem a véletlen, hanem a költő tudatos eljárása határozza meg. (Fentebb egy mondatban említettük, hogy Babits fordításának kiemelkedő értéke az énekek sorai számának következetes megtartása.) A *Commedia* legrövidebb (115) két éneke a *Pokol* VI. és XI., a leghosszabb (160) sor a *Purgatórium* XXXII. éneke. A leggyakrabban használt sorszámok a 136, 139, 142. Az első a három canticában 13, a második szintén 13, a harmadik 15 alkalommal fordul elő. Többször szerepel a 145 sorból álló ének, négyszer a 154-es és egyszer (a *Pokol* XXXIII. éneke) a 157 soros.⁵⁹ Nem állítjuk, hogy egy-egy ének sorainak száma mindig gematrikus jelentést hordoz (sokszor igen!), de a költő arányérzéke, úgy látszik, a három kijelölt terjedelmet kedvelte. A nagy orosz *Komédia*-fordító, M. Lozsinszkij azt írta magáról, hogy megtanult terzinákban gondolkodni,⁶⁰ feltehető, hogy Alighieri gótikus „számítógépe” szinte akaratától függetlenül dolgozott.

A művészi anyag elosztása egy éneken belül csaknem mindig mesteri. A *Pokol* III. éneke pl. három – egyébként egyenlőtlen – részre oszlik:

1. Belépés a pokol kapuján (1–21)
2. A közönyösök és a közömbös angyalok (22–69)
3. Az Acheron és az átkelés (70–136)

Az elbeszélte mozzanatok fontosságának növekvő sorrendjében az egyes részek sorainak száma is emelkedik (21 + 48 + 67 = 136); a sorok gematrikus összege a gyakran jelentkező 10. A bővebb tartalmi elemzés következők fejezetünkre vár.

A *Commedia* e szerkezeti sajátossága (az egyes énekek viszonylagos önállósága) hívta életre azt a tudományos módszert, amelyet *Lectura Dantis*-nak nevezünk, s ez egy-egy *canto* kimerítő magyarázatában áll. Az ilyfajta rendszeres munkát – mint láttuk – Boccaccio kezdte el; a múlt században és századunkban kiterjedt gyakorlattá vált. Itt csak G. Getto háromkötetes értékes válogatására utalunk.⁶¹ Meg kell természetesen említenünk, hogy Dante művészi gyakorlatában nemegyszer előfordul több ének szerves kapcsolása: a *Pokol* XV–XVI. énekének közös szereplője Brunetto Latini; a *Purgatórium* XXI–XXII. énekét Statius személye kapcsolja össze; ugyane főrész utolsó hat éneke (XXVIII–XXXIII) a földi paradicsom és látomásai csak szoros összefüggésükben fejtik ki esztétikai hatásukat. Kiemelkedik a *Paradicsom* három (XV–XVII) Cacciaguida-éneke, de ezeknek cselekménye a XVIII-ba is átnyúlik: a dantei szabályosság olykor megkívánja a szabálytörést. E kapcsolásokon belül is megfigyelhető, hogy az egyes énekekben a cselekmény, az elbeszélés vagy a magyarázat mindig nyugvóponton jut. Ezt a zárlatot már az éneket befejező *ráütő sor* magával hozza. Cacciaguida élettörténetét (saját szavait) ez a nyomatékos sor kerekíti le:

⁵⁷ I. m. 67.

⁵⁸ Michele BARBI, „Ciò che è fuori della coscienza del poeta a noi non può importare.” (Mindaz, ami a költő tudatán kívül van, számunkra nem fontos.) St. D. XVII (1938), 48.

⁵⁹ L. a HARDT i. művének 90. lapján található táblázatot.

⁶⁰ GOLENISEV–KUTUZOV tanulmánya a *Dante nel mondo* c. kötetben, Firenze 1965. 596. (L. a Függelék!))

⁶¹ *Lecture dantesche*, Firenze 1964. – A *Dante e Roma* c. gyűjtőkötet (Firenze 1965) több ilyet tartalmaz. A római *Casa di Dante* (a trasteverei Anguillara-palota) sorozatosan rendez *lecturákat* a legjelesebb dantisták részvételével. A fenti kötet is ezekből ad válogatást. Magunk is megkíséreltük a *Pokol* V. és XXVI. énekének magyarázatát. (Kortárs 1979/6. és Studia Litteraria, Debrecen, 1971.)

A *Commedia* rendkívül tudatos szerkezetének egyik jegye bizonyos énekek összecsengése. Régen megfigyelték, hogy a *Pokol* VI. énekében Firenze politikájáról esik szó (Ciaccio szavaiban); a *Purgatórium* VI. énekében van az Itália sorsát sirató híres „invektíva” („Ahi serva Italia . . .” 76–126. sor), s ezt a Firenzéhez intézett fájdalmas sorok zárják (127–151); a *Paradicsom* VI. énekében Justinianus császár (+ 565) a római birodalom történetét és hivatását tekinti át a túlvilág vándora számára. Ez természetesen nem véletlen: a száműzött költő politikai szemhatára Firenzétől a világcsászárság méltóságáig tágul.⁶² Megfigyelhetjük azt is, hogy e három ének sorszámainak (115, 151, 142) gematrikus középértéke mindig 7.

Ha elfogadjuk is – és ezt kell tennünk! –, hogy a *Commedia* szerkezete többszörös számszerű összefüggések rendszerét mutatja, meg kell azt is állapítanunk, hogy ez a jellege nem egyéb hálónál, amely talán acélosan összefogja, de a költemény művészi ereje nem ebben a hálóban található meg, hanem az elbeszélés páratlanul sokoldalú változatosságában, érzelmi és intellektuális telítettségében. A *Commedia* nem ismerhető meg anélkül, hogy el ne mondanók a túlvilági utazás menetének és eseményeinek sorozatát.

⁶² Vö. a Vandelli-kiadás 562. lapjának jegyzetével. Ugyanerre a feltűnő összefüggésre mutat rá H. GMELIN kiváló kommentárja (III. köt. 1957, 114–115.) Ugyanő Justinianus szavairól: „Az a beszéd a római történelemről, amelyet Dante Justinianus császár szájába ad, talán a legnagyobb szabású példája a középkor történelmi költészetének.”

A BUDAPEST–NÉMETÚJVÁRI SERMONES DOMINICALES

(Vázlat)

Az irodalomtörténet bibliográfiája Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát kora előttről öt hazai eredetű latin prédikációs kötetet tart számon: az ún. pécsi egyetemi beszédeket, Michael de Hungaria 13 sermóját, a gyulafehérvári kódexet, a XIII. századi Salomon de Hungaria beszédeit és a Szilády Áron kiadásában megjelent Budapest–Németújvári Sermones dominicales.¹ Az elsőről kiderült, hogy semmi köze a pécsi egyetemhez, de korai, értékes, és Klaniczay Tibor szervezőképességének köszönhetően remélhetően lehet, hogy néhány éven belül nyomtatásban jelenhet meg; ez az egyetlen gyűjtemény különben, amelynek az idestova százéves tévedésnek köszönhetően némi szakirodalma van. A gyulafehérvári kódex beszédeiről – túl a benne olvasható Gyulafehérvári Sorokon és a ferences eredetű formuláriumon – máig annyit tudunk, mint a századfordulón, Salomon de Hungariáról és kéziratáról sem többet, mint amit Gábel Asztrik 1943-ban jónak látott közölni: egyik kézirat sem könnyen hozzáférhető magyar kutatóknak. Michael de Hungariával kapcsolatban újabb gyanú merült fel, hogy nevét meghazudtolva sermóit nem magyar közönségnek írta, s emiatt a szerzőt meglehetősen laza szálak fűzik a magyar irodalomhoz.² A magyar prédikációirodalom korai szakaszának kutatói számára maradt tehát a Szilády kiadásából 1910 óta ismert Sermones dominicales, amelyről, mint az említett bibliográfiából megállapítható, eddig egyetlen cikket sem írtak.

A mai nyomtatásban több mint 1200 lapos kódex megjelenítése mind a mai napig egyedülálló vállalkozás a maga nemében. A kéziratnak azért jutott ez az egyedülálló megtiszteltetés és a publikálást lehetővé tevő akadémiai támogatás, mert magyar glosszák vannak benne. Szilády terjedelmes szótárba szerkesztett össze minden szót: a kiadványnak ez a része az, amit legalább nyelvészek használni szoktak. Más tudományterületek kutatóit maga Szilády riasztotta vissza azzal az egyébként teljesen helytálló megállapítással, hogy a prédikációk egyes részei helyenként majdnem szó szerint azonosak Jacobus a Voragine Sermones dominicalesével, és nem fokozta a kutatói kedvet az sem, hogy a tekintélyes kiadó a beszédek összeállítását elég részletes indoklással Mohácsi Dénes pécsi kanonok- és tolnai főesperesnek, egykori bécsi hallgatónak tulajdonította. Az irodalomtörténeti szintézis annyiban mond a beszédekről némileg újat, vagy inkább annyiban igyekszik Szilády megállapításait az újabb eredmények felé közelíteni, hogy a kötetet „vaskos kompiláció”-nak nevezi és „ismeretlen ferences (vagy domonkos?)” hitszónoknak igyekszik tulajdonítani.³ Mint sok más esetben, ebben is Mályusz Elemér ír a legmegfontoltabban: „A munka, bár minden darabjának eredete még nincsen tisztázva, – a 123 beszéd közül 45 átvétel Jacobus a Voraginéból – nem tekinthető eredeti alkotásnak. De nem is egyszerű másolat. Egyrészt a hazai viszonyokhoz alkalmaztatva a szöveg magyar vonatkozásokkal is bővült, ... másrészt pedig az író, talán Mohácsi Dénes ... mintaképének szövegét összevonta, sőt két-háromból szerkesztett össze egy új beszédet.”⁴

¹ STOLL Béla–VARGA Imre–V. KOVÁCS Sándor, *A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig*, Bp. 1972, 196. – *Sermones dominicales. Két XV. századból származó magyar glosszás latin codex*. A M. Tud. Akadémia Irodalomtörténeti Bizottságának megbízásából bevezetéssel és szótárral ellátta SZILÁDY Áron. I–II, Bp. 1910. A szövegben kötet- és lápszámmal utalok rá.

² TARNAI Andor, *Michael de Hungaria*, ItK 1974, 657–69.

³ *A magyar irodalom története I*, Bp. 1964, 109.

⁴ MÁLYUSZ Elemér, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, Bp. 1971, 325.

Egész irodalomtörténeti korszaknak kellett lezáródnia, hogy ismét érdemesnek tűnjék egy olyan latin prédikációs kötet átolvasása, melyben – történetesen – magyar glosszák olvashatók, és amelyek problémáit kiadója mindenestől elintéztetnek vélte azzal a magában véve indokolt megállapítással, hogy a pécsi egyházmegyében készült, valamint azzal a már korántsem általánosan elfogadott véleménynel, hogy „szerzőjét” Mohácsi Dénesben kellett látni. A kiadott szöveg ugyanis, mint Mályusz Elemér óvatosan célzott rá, jóval bonyolultabb kérdéseket vet fel, mint Szilády Áron csak elgondolni is tudta. Akkoriban elégnék tartották, ha egy mű magyar glosszái révén magyarnak minősülhetett, s ha a minden irodalmi alkotáshoz elkerülhetetlenül szükséges szerzőt megtalálták hozzá. Manapság inkább a műből kielemezhető szerzői szándék, valamint a szerző és közönsége viszonyának tisztázása már csak azért is elsőrendűbb feladat, mert éppen ezek a korábban nem vizsgált viszonylatok adhatnak új gondolatokat egyes, még a szakirodalomból is meglehetősen szabályossággal kiveszett művek újbóli feltámasztásához.

Ha a prédikátor – figyelmet keltő módon – előszót ír kötete elé, vagy ha ennek következtében Horváth János elolvassa Szilády Áron kiadványát, Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát, még inkább azonban a Karthauzi Névtelen „előzményeként” előkelő helyet kaphat fejlődéstörténetében. A középkori szerző ugyanis következetesen végbe vitte azt a szándékát, hogy az év minden vasárnapjára, valamint a három karácsonyi misére, újévre, vízkeresztre, hamvazószerdára, keresztjára napra, áldozócsütörtökre és úrnapi beszédet ír, mégpedig néhány kivételtől eltekintve kettőt is, vagyis az evangéliumról és a leckéről. Első sermója nem más, mint bevezetés e hatalmas opushoz, amely a prédikációhallgatás és -mondás hasznos voltáról szól; utolsó mondataiban az is elhangzik, hogy műve exordiumát írja, végül pedig Isten segítségét kéri, hogy az elkezdett nagy munkát folytathassa és szerencsésen befejezhesse. Még azért is könyörög, hogy jól szerkesztett beszédek írjon (I, 13–14).

A szerző soha nem téveszti szeme elől, hogy prédikációi egységet alkotnak. Gyakran hívja fel a figyelmet, hogy az egymás után következő beszédek kapcsolatban állnak egymással: felsorolni is hosszadalmas lenne a közvetlenül előbb elhangzottakra utaló megjegyzéseket (I 54, 82, 100, 226 stb.). A kötet még szilárdabb összefüggéséről olyan kifejezések tanúskodnak, mint „erről később szölok” (II 338, 424), „a házasságról másutt beszélek” (I, 241), „erről másutt többet” (I, 229) stb. A szerkesztő kötetének második felét fogalmazva sem felejt el hivatkozni bevezető prédikációjára, amit ezúttal prohemiumnak nevez (II, 287), a munka vége felé utal egy adventi beszédre (II, 737), ugyanezen a tájon a nagyböjt harmadik vasárnapjára szólóra (II, 613); előfordul, hogy a formák iránt nem érzéketlen író egy korábbi sermójára a thema megadásával utal (I, 358). Belső hivatkozásait olykor „lásd ott” (I, 247; II, 20, 251, 288), „lásd ott, ha kedved tartja” megfogalmazásban közli (I, 445, 446), s a használóra bízva a megadott összefüggés gyakorlati értékesítését. Hasonló szabadságot enged olvasójának az ilyen kifejezésekkel: „bővítsd, ahogy akarod” (I, 39, 279), „itt mondj valamit a csodák közül” (II, 204): nyilvánvaló, hogy az utóbbi megjegyzések már a kódex közönségének kérdéséhez vezetnek át.

Magyar glosszákkal bőven megszórt latin prédikációs kötetnél, de más latin nyelvű beszédgyűjteménynél is eleve kétféle közönséget kell megkülönböztetni. Az egyik a prédikáló papoké, akik az író beszédeit csakugyan olvasták; tették pedig azért, hogy segítségükkel maguk is prédikáljanak. A közönségnek ezt a fajtáját közvetlen vagy elsődleges közönségnek lehetne nevezni: ez az, amelyhez a kötet szerkesztője írása által közvetlenül fordul. A második a latin sermókat magyarul hallgató, közvetett vagy másodlagos publikum: az tehát, amely a latint magyar élőbeszéd közvetítésével ismerte meg. A beszédek összeállítója arra nem is gondol, hogy könyvét olyanok is olvashatták, akik nem prédikálnak belőle, s akiknek egyházi szónokláshoz nélkülözhetetlen képzettsége nincsen. Nem ír ki tehát olyan bibliai citátumot, amit mindenki kívülről tudhatott (pl. II, 625), lerövidíti szillogizmusait (pl. II, 342, 375 stb.). Abban viszont már a közvetett közönségréteg szükségleteinek és érdekeinek figyelembevételét kell látni, hogy a beszédek szerkesztője sokszor tér ki kánonjogi kérdésekre, utal Petrus Lombardus Liber sententiarum-ára (I, 390–91; II, 444, 506 stb.); ugyaneke sorolható, hogy kétszer is beszél a dézsmafizetésről (II, 601–603, 749–50). Eme közvetettnek nevezett közönséget persze csak a középkori irodalmi viszonyok között élő, latinul író szerző gondolhatta másodlagosnak. Valójában ez a szélesebb, a magyar nyelvű irodalom szempontjából is a fontosabb: potenciálisan ez utóbbiból alakult ki a későbbi, tágabb, magyar olvasóközönség.

A publikum megszólítása majdnem mindig a szokásos „charissimi”; egy helyen azonban „ti jószágtoknak” (vestris charitatibus) intézi szavait a szónok (I, 232), egy másik helyen a „charissimi”

mellett „dilectissimi fratres” áll: világos, hogy a szónok, közelebből a szerkesztő és vele az elsődleges közönség egyházi személyekből álló publikumot képzelt maga elé. Ugyanezt a megállapítást erősíteni lehet a prédikációk egyes tartalmi részleteivel: azzal például, hogy a szerkesztő kétszer is érinti azt a kérdést, hogy éjszakai pollutio után szabad-e misézni és áldozni (II, 67, 443), kitér a haldoklók gyónatására (II, 589–90), a szerzetesek (religiosi) gyónatásáról pedig több mondanivalója van, mint a katonákéról és a kereskedőkéiről (II, 43–44). Valószínű, hogy a beszédek hallgatóit e papokra tartozó témák elsődrendűen érdekelték. A szerkesztő pl. hat pontban, majd egy közkeletű négy soros versben megírta, hogyan kell viselkedni az étkező klerikusoknak: a használók valamelyike szükségesnek találta, hogy e részletet a lap oldalán kiemelje (II, 363).

A klerikusokból álló közösségnek egyes passzusok szerint kongregáció a neve. A szerkesztő szerint nem kell csodálkozni, ha valamelyik kongregációban lusta, nem éppen tökéletes emberek akadnak (I, 494), egy ember egész kongregációt megronthat (II, 157); ugyane szóval kapcsolatban arról olvasunk, hogy „a jó társaságban avagy kongregációban sok jóban részesülünk” (Mt. 18, 20 magyarázata), kongregációban vagyis társaságban könnyebb Istennek szolgálni, mint egyedül, Isten összegyűlt (congregatos) szolgálát az ördög nem ronthatja meg (II, 167), a kongregáció latin szinonimája habitatio (II, 190). Megállapítható végül a szövegből, hogy a szóban forgó kongregációban vannak egyszerűbbek (simpliciores), s ómiattuk kell a szónoknak kérdésekben és feleletekben adni elő mondanivalóját (I, 299).

Az eldöntendő most már az, hogy miféle papi közösség használatára készültek a beszédek. A székhely, mint már Szilády Áron megállapította, valahol a pécsi egyházmegyében feküdt, mert a szerkesztő „mienk”-nek mondja a püspökség területét (more ecclesiae nostrae Quinque-ecclesiensis habetur in hodierno evangelio, II, 427). Az állítás a szerkesztő környezetismeretének néhány adatával is alátámasztható: mikor a skizmatikusokról beszél, egyszer a rácokat. (I, 324), más alkalommal mellettük a volahus, valachus-nak nevezett románokat (II, 23) említi, tud egy boszniai prelátusról, aki kegyetlenségével elriasztotta az embereket a katolikus hittől (II, 224).

Szilády Áron a hely megállapításán túl nem foglalkozott az idézettel, noha rászolgált volna. A Szentháromság vasárnapjának leckéjéről mondott beszéde mondata azt a további adatot tartalmazza ugyanis, hogy a pécsi egyházmegye szokása szerint (more) a mondott napon János evangéliumának 15. fejezetéből a 26. verset olvasták a misében. Nem érdektelen, hogy e megállapítást olyan ember teszi, aki talán maga is látott régebbi, vagyis használaton kívüli misszálét (I, 176) és másutt is írt régi egyházi szokásokról, szóvá téve a magyart is (I, 391; II, 359, 444). Az 1499-ben kiadott pécsi misszáléban Szentháromság vasárnapjánál az áll, hogy az evangéliumot az Úrnapi utáni vasárnapnál kell keresni, ahol Jánosból (15, 26–27, 16, 1–4) vett részlet található: pontosan az, amit előbb a beszédek szerkesztője is felhasználó könyvében (II, 382–85); ez adja a magyarázatát, miért áll a kötetben Szentháromság vasárnapján csak leckéből kiinduló prédikáció, kínálja magát egyszersmind a perikopák összehasonlításában álló vizsgálati módszer.

A János 15–16. fejezetéből vett részlet a középkori magyar egyház speciális perikopái közé tartozik. Átnézve a Budapest–Németújvári kódex többi evangéliumát, ádvent négy vasárnapján hiánytalanul megtalálhatók a magyarnak nevezhető vónások, s a további eltérések ugyancsak megfelelnek a kiadott jegyzéknek.⁵ Nem teljes azonban a perikopák sora, mert a leckéket tárgyaló beszéd több alkalommal hiányzik (karácsony vigiliáján, az éjféli misén, újévkor, vízkeresztkor, a húsvétot és a pünkösdöt követő, akkoriban megünnepeelt napokon); vannak ezen felül egyes fontosaknak tartott tárgyakról szóló beszédek, melyek nem mindig kapcsolódnak a vasárnapi leckéhez vagy evangéliumhoz (a házasságról, I, 232; a gyónásról, II, 30; az áldozásról, II, 65 stb.). Ilyen adottságok mellett e speciálisan magyar perikopák vizsgálata sem vezethet döntő eredményre, s tanácsosabbnak látszik újból a prédikációk szövegéhez fordulni értékesíthető adatokért.

A szónok egy helyen felsorol négy rendalapítót: Benedeket, Ágostont, Ferencet és Domonkost (I, 233), de egyikhez sem fűz jelzést. Nem foglalkozik velük ilyen minőségükben közelebből másutt sem: Benedek 4, Ferenc 3, Domonkos mindössze egyetlen alkalommal fordul elő szövegében. Ha valamely szent felé hajlik a szerkesztő, vagy ha van közöttük olyan, akinek életét többé-kevésbé általános

⁵ Polycarpus RADÓ, *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae*, ... operi adlaboravit Ladislaus MEZEY, Bp. 1973, 18–19.

ismertnek veszi, első helyen Gergely pápa (mint író és szent), majd Lőrinc, Márton és a remete Antal nevezhető meg az előfordulási sorrendnek megfelelően. Ágoston az egyházatyai tekintélyen és szerep-körön túl nem kerül előtérbe.

Valamivel több kombinációs lehetőséget nyújtanak a szerkesztő forrásai. Jacobus a Voragine sermőit, mint régóta ismeretes, 45 beszédhez használta fel a kötet összeállítója; legtöbbet idézett teológusa Aquinói Tamás, akinek szavait akkor is beszövi beszédébe, amikor a mintául vett prédikációban nem található a neve (I, 89), idézésének módja itt is, másutt is olyan, hogy a Summa ismeretében, sőt állandó forgatásában nem kételkedhetünk (I, 78, 367, 391–92 stb.). Albertus Magnus neve már csak háromszor fordul elő, Bonaventuráé (Tamás mellett) egyszer (II, 344), Alexander de Halis négy alkalommal. A (legalább egyelőre) önállónak látszó részekben legfeltűnőbb a Vitae patrumból vett példák meglepően nagy száma, valamint Gergely Dialógusainak és Homiliáinak gyakori használata: főként a legelső forrásból került ki a zordon régiségű anachoréta-exemplumok hosszú sora, melyek persze mind a remeteélettel állnak összefüggésben, s amelyeket a magát egy helyen „öreg”-nek nevező szónok (I, 102) nyilván különös előszeretettel ástott elő, – persze már nem a Vitae patrum-ból, hanem példatárból. – Tudjuk továbbá, hogy a papi közösség vallotta a szeplőtelen fogantatás tanát (II, 690).

Ha a perikopákat a szorosan vett egyházi műveltségnek eddig legalább néhány névvel bővített forrását, a prédikációs kötet közönségét, ennek kongregáció nevét és ebből következőleg szerzetes voltát, valamint a publikum és az író kapcsolatát fontolgatjuk, arra a gondolatra juthatunk, hogy a Budapest–Németújvári kódex a pálosok egyik, pécsi egyházmegyében fekvő kolostorának használatára készült. Ezt támasztaná alá a Lőrinc-kultusz, a rend anyakolostorának védőszentjé.⁶ Gondolhatott volna erre a lehetőségre Szilády Áron is, aki megjegyezte, hogy a némtújvári kötet a remetinci pálosoké volt, mielőtt a Batthyányak birtokába jutott, a budapesti pedig – éppen a kiadó szerint – hihetőleg „valamelyik felosztott szerzetesrend könyvtárából”. Ha tudjuk, hogy a Budapesti Egyetemi Könyvtárba a pálosok felosztásakor értékes rendi anyag került, még valószínűbb, hogy ezt a kódexet is az abolíciókor vették állományba. Így természetesen eszik az a feltételezés, hogy Mohácsi Dénes kanonok lenne a kötet szerkesztője, mert aligha lehetett szónok egy pálos kolostorban; kétségtelen azonban, hogy a „Dénes” nevet valószínűsítő és többször szóba kerülő Dionysius Areopagita a Sziládynál előhozott adatokon túl Petrus Comestor Historia scholasticája⁷ alapján is előfordul a kötetben (I, 184).

Ha nem lehet is egy bizonyos „Mohácsi” Dénes a prédikációk összeállítója, az a megfigyelés feltétlenül helytálló Szilády Áron szerző-kereső igyekezetei során, hogy a szerkesztő német nyelvterületen, alighanem Bécsben szerezte papi műveltségét. Előfordul ugyanis művében egy német szó: elmondja, hogy nagybőjt ötödik vasárnapját a „mi nyelvünkön” – vagyis magyarul – süket-vasárnapnak (dominica surda) hívják, németül azonban „feketevasárnap” a neve, vagyis „suarcz” (II, 15). Világosan bécsi kapcsolat bizonyítéka az a további kijelentés, hogy a reprobatio (damnatio) 17 jelét „egy bécsi doktor” alapján adja elő (I, 292), s talán ide tartozik Thomas de Haselbach említése (I, 147).

A szerkesztő világias irodalmi ismereteket nem sokat szedett össze. Ha csakugyan járt is Bécsben, az ókori szerzők közül csak Senecáról tudhatott valami közelebbit, a neve legalábbis elég gyakran előfordul; mellette Plautus (II, 409), Plinius (II, 258, 440) és Vergilius (I, 354) csupán egy-egy „pogány bölcse” a gondolkodásában. Iskolai tanulmányai során kívülről megtanulhatta viszont Cato párverseit (I, 18; II, 28 stb.), és talán ugyaninnen jelenthetett neki valamit a „Graecista”, Eberhardus Bethunensis (II, 437). Nagy Sándor alakja kétségtelenül érdekelte: egyáltalán nem biztos azonban, hogy a középkori Sándor-regény valamelyik változatát olvasta, és nem is nyilatkozott egyformán a makedón királyról. Mindenesetre leírta a bragmanokkal váltott levelének egy foszlányát (I, 383), tudott a „Káspi hegyek” lezárásáról (II, 206), Nagy Sándor jeruzsálemi látogatásáról (II, 206–207), egy további anekdotáról (II, 297); elmondja róla, hogy katonáit bajtársaknak (commilitones) hívta (II, 245), s hogy nem ivott akkor, mikor katonái szomjaztak⁸ (II, 458), de azt is hitte róla, hogy halála után Lucifer a pokolba vitte (I, 466).

⁶ KISBÁN Emil, *A magyar pálosrend története I*, Bp. 1938, 83–84.

⁷ MIGNE, *Patrologia Latina* 198, 1703/A.

⁸ *Die Historia de preliis Alexandri Magni Rezension J³*. Hg. v. Karl STEFFENS, Meisenheim am Glan, 1975; *Historia Alexandri Magni (Historia de Preliis) Rezension J²* (Orosius-Rezenzion), hg. v.

Mint Mályusz Elemér sejtette, sermóihoz Jacobus a Voragine beszédein túl más forrásokat is használt. A legfontosabbnak Joannes Herolt beszédei látszanak közülük,⁹ mert leginkább ezáltal kapcsolható a pálos prédikációs kötet a XV. század végén lassanként magyarul is írásossá váló kolostori műveltséghez; ahhoz az időponthoz tehát, amikor a „közvetett közönség” számára írni kezdtek a szerzetesházakban. A szerkesztő átvételei olyan hűek, mint Jacobus a Voragine beszédeinek esetében:

Herolt, sermo 25

vide Beda: *Dominus interesse voluit nuptijs, vt statum matrimoniale sua presentia comprobaret. Approbavit autem statum ipsum virginalem in eo, quod de intemerata virgine nasci voluit. Approbavit et statum vidualem in eo, quod ab Anna vidua benedici dignatus fuit. Nec restabat aliud nisi vt statum coniugalem similiter approbaret, vt per hoc daretur intelligi quod in quolibet istorum statuum potest saluari homo.*

Sermones dominicales I, 232

Respondetur secundum Bedam, quod dominus Jhesus ideo nuptiis interesse voluit, ut statum matrimoniale sua praesentia approbaret i. e. bonum esse affirmaret. Nam prius approbaverat statum virginalem in eo, quod de intemerata virgine vulgo keges ziztel nasci voluit. Approbaverat statum vidualem in eo, quod ab Anna vidua benedici voluit, ut habetur Lucae II. Non restabat i. e. non placebat aliud nisi ut statum matrimoniale similiter approbasset et in hoc approbavit, quod nuptiis in quibus matrimonium celebrabatur i. e. fiebat, interesse voluit. Et haec omnino ideo facta sunt, ut daretur intelligi quod in quolibet istorum trium statuum potest homo salvari.

A többi forrás a példakutatásra tartozik, ami Katona Lajos óta jóformán kiesett a magyar irodalomtörténetírás tárgyai közül.

Az sem világos azonban, mit nevezünk egy középkori prédikációban példának. Mai szekularizált világunkban hajlamosak vagyunk olyan erősen vagy nagyon is világias (incestus) apróbb-nagyobb történeteket érteni rajta, amilyenek elég nagy számban olvashatók a Gesta Romanorumban, s e világias jelleg még csak fokozható a példák megválogatásával vagy a minden darab végén álló erkölcsi alkalmazás elhagyásával. Ha történeti perspektívában ez is a lényeg, az exemplum még a XVIII. században is elválaszthatatlan a tanulságtól, s akkor sem maradt el, amikor a szűkebb papi körökből kikerülve versben és prózában világiak erkölcsnemesítő olvasmányává alakult (Halápy Konstantin, Taxonyi János). Az irodalom valóban elterjedt, „népszerű” és feltehetőleg igen nagy hatású ágazataival olykor keveset törődő kutatással függhet össze, hogy a példákkal foglalkozók érdeklődését eddig jórészt csak a középkori anyag kötötte le. Ha valahol, hát a mi prózai elbeszélésekben nem túlságosan bővelkedő irodalmunkban lenne hasznos a XVI–XVIII. századi prédikációkban elrejtett példák kutatása; olyan anyagé, amit a német irodalomban sem régen fedeztek fel.¹⁰

Igaza van Rudolf Schendának,¹¹ amikor arról ír, hogy az exemplum a retorika történetének keretében lenne tárgyalandó: ez a lánc kapcsolhatná össze az egyszerű hasonlattól a fabuláig terjedő, műfajilag roppant tarka egyveleget, amelyben a kutatási tapasztalat szerint önállósult legendarészletek és állatmesék szabadon cserélgethetik helyüket. A magyar irodalomból példaként A madarász és a

Alfons HILKA, I–II. Zum Druck besorgt durch Hermann-Josef BERGMEISTER, Meisenheim am Glan, 1976–77; Friedrich PFISTER, *Kleine Schriften zum Alexanderroman*, Meisenheim am Glan 1976.

⁹ *Sermones Discipuli de tempore et de sanctis cum promptuario exemplorum et de miraculis beate Marie Virginis*, Nürnberg, 1492.

¹⁰ Úttörő vállalkozásként, de még tudományos apparátus nélkül jelent meg SZABÓ János gyűjteménye, *Monda nekik egy példázatot*. Száz szépprózai szemelvény XVII. századi protestáns prédikációkból, Bp. 1982. Róla: SCHEIBER Sándor, *Élet és Irodalom* 1982, júl. 23. – Lutz Rörich: *Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in der Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart*, I–II, Bern, 1962–67; *Predigtmarlein der Barockzeit*, Hg. v. Elfride MOSER-RATH, Berlin, 1964.

¹¹ Rudolf SCHENDA, *Stand und Aufgaben der Exemplarforschung*, *Fabula* 10 (1969), 69–85.

fülemülé története idézhető: egy változatát a Kazinczy-kódex tartalmazza Barlaam és Josafat legendájának keretében, egy másik Heltai 96. fabulájában olvasható, német fordítás alapján; az utóbbi természetesen nem tudott elődjéről, a Heltai-mese elején olvasható kertleírást pedig nem szabad reneszánsz vonásnak tartani: már Petrus Alphonsi *Disciplina clericalis*-ában megtalálható.¹²

A retorika összefüggésében tárgyalva válhatik világosabbá az exemplum funkciója. A XV. századi prédikációkban (a Budapest–Németújvári-kódex esetében) a példa mindig reális dolog valamely absztraktnak megmagyarázására. Arra, hogy a bűnös csak a kegyelem által térhet meg, a szerkesztő a következő példákat idézi: hal a varsában, a kútba ugró, az öngyilkos (I, 23); a bűnök megsíratásának példája Péter apostol, aki sírt, miután Jézust megtagadta (Mt. 26, 75), s utóbb könnyeinek törlésére mindig kendőt hordott magánál (I, 222); azzal, hogy Jézus megérintette a leprást (Mt. 8, 3), számunkra az alázatosság példáját adta, s mindjárt el is mesél az író egy történetet a leprásoktól irtózó papról (I, 256); mikor Jézus kis hajóba száll (navicula Mt. 8, 23), arra ad példát, hogy alázatosak legyünk (I, 269). Mint látható, az exemplum mindenekelőtt valóban szónoki fogás, és Jézus is azért beszélt parabolákban, mert „az emberek jobban hisznek a példának, mint a szavaknak” (II, 457), közelebbről azonban egyformán lehet hasonlat és bonyolult allegória is (II, 564, 626), a tárgy pedig az állat- és növényvilág egy-egy valódi vagy vélt jelenségétől a kerek történetig terjedhet.

Tévedés lenne feltételezni, hogy a prédikációkban használt példákat kizárólag gyűjteményekből vették a szónokok. Szolgáltak forrásul természetrajzi könyvek is, és ami történeti szempontból első helyen lenne említendő, bőven merítettek magából a Bibliából: az ars praedicandik kifejezetten ajánlották ezt. Így lett példa (és történet) a Budapest–Németújvári-kódexben Pál apostol megtérése szorosan az Apostolok cselekedeteinek (9, 5–6) szavai szerint elbeszélve, nem is egyetlen alkalommal (I, 8–9, 24, 305–306), Zsuzsánna története Dániel könyvéből (13, 1–64), ugyancsak nem egyszer (I, 457; II, 231, 289). Retorika és történetiség egymással kapcsolatban álló, együtt változó fogalmak, valós értékük a közönségen vizsgálendő. Éppen a példa retorikai funkciójának láttán kap értelmet az a megfigyelés, hogy az exemplumok XIII. századi elterjedése új kapcsolatot jelez a prédikáló pap és a hívek között.

A Budapest–Németújvári-kódex prédikációinak olvastán az a gyanú merül fel, hogy ha a beszédek közvetlen közönsége rendházi szónokokból áll is, bizonyos általános vallási ismeretanyag mellett valamelyes példakészlettel már a hallgatóságnak is rendelkeznie kellett ahhoz, hogy a szerkesztő csak emlékeztethessen egyes eseményekre. Egy sor bibliai történet és legenda ismeretét tételezi fel a megtértek (Péter apostol, Ágoston, Mária Magdolna, Pál, Máté), a vértanúk (István, Lőrinc, Keresztelő János) névsorszerű felsorolása (I, 306) vagy valamivel később a gonoszoké (Nagy Sándor, Nero, egy bizonyos legendabeli Leó pápa, I, 307); a magyar szentek neve is (István, Imre, László, Gellért) mintegy emlékeztetőül merül fel a beszédek szövegében. Bizvást feltételezhetünk tehát olyan közönséget, amely elég bő ismeretanyaggal rendelkezett ahhoz, hogy csak emlékeztetni kelljen bizonyos (főleg bibliai) készletre a prédikáció némely pontjának megértéséhez.

Az ilyen ismeretekkel rendelkező publikum a közvetlen és közvetett közönséget már egyformán magában foglalhatta. Az emberek a vásárnapi prédikációban hallottakat elmondták, mesélgették egymásnak: biztosan anyanyelven, és a szóbeliség természeténél fogva variálták is a tartalmat, (ha nem az állandóan ellenőrizhető Bibliáról volt szó) keverték a neveket, motívumokat fűztek össze, helyettesítettek be vagy hagytak el. Ugyanakkor kapcsolatuk volt a külvilággal, például a gyóntatandó kereskedőkkel és katonákkal, s elbeszélő anyag onnan is kerülhetett a szerzetességi körébe. Ha még messze vagyunk is attól, hogy ennek a társadalom egészéhez képest zárt körnek receptív és történet-alakító tevékenységét nyomon követhessük, a régi irodalmi élet mechanizmusát ismerve valószínűleg kell jelentőséget tulajdonítani neki. Írott forrásokból dolgozó szerzők ugyanis tapasztalat szerint vagy átvessznek céljuknak megfelelő szövegeket, olykor több-kevesebb ékítménnyel, formulaszerű, ki-egészítő fordulatokkal bővítve azokat, vagy kivonatolnak, de nem valószínű, hogy tartalmilag szándékosan változtatnak. A tartalmi változások inkább úgy jöhetnek létre, hogy valaki újból leírja a szóbeliségben élő, esetleg helyi eseményekhez kapcsolódó és természetesen korábban meglevő elemeket is magában foglaló történeteket.

¹²Petrus ALPHONSI, *Disciplina clericalis* von Alfons Hilka und Werner Sönderhjelm I, lateinischer Text. Helsingfors 1911, 30–31 (No. 22).

A leírással nem is siettek mindig túlságosan, hiszen a hallgatók amúgy is tudták a példát. A kódex beszédeinek szerkesztője Benedek egyik csodáját ismertetve (II, 442–43) megjegyzi például, hogy „hasonló, Péter váci püspök életében a mi országunkban is történt”, de eszébe sem jut elmondani, s ugyancsak nem mondja el részletesen a győri ostya-csodát sem (II, 446). Amikor tehát az alábbiakban a prédikációs kötet összeállítójának példáiról és ezek forrásairól lesz szó, az írói eljárás mellett a közvetlen és a közvetett közönség ismereteit és érdeklődését is messzemenően tekintetbe kell venni.

A Budapest–Németújvári-kódex prédikációinak szerkesztője exemplumainak jó részét Jacobus a Voragine közismert *Legenda aurea*jából vette át.¹³ Az egyezésekre jó példa egy Ambrus életéből kiemelt epizód:

Leg. aur. 253–54

Quadam vice, . . . cum beatus Ambrosius Romam pergeret et in quadam villa Tusciae apud quendam hominem nimium locupletem hospitatus fuisset, illum hominem super statu suo sollicitate requisivit. Cui ille respondit: status meus, domine, semper felix exstitit et gloriosus. Ecce enim divitiis infinitis abundo, servos et famulos quam plures habeo et omnia semper ad vota habui nec unquam mihi aliquid adversum accidit vel, quod contristaret, evenit.

Sermones dominicales I, 97–98

legitur in vita S. Ambrosii, quod dum quadam [vice] b. Ambrosius Romam pergeret, et apud quemdam locupletem hominem hospitatus fuisset, eius statum quaesivit b. Ambrosius. Cui dives: domine mi, status meus semper felix exstitit et gloriosus; ecce enim divitiis abundando [!] infinitis, servos et famulos multos habeo, copiosam filiorum et nepotum turbam possideo, et omnia semper ad vota habui; nec unquam mihi aliquid adversi accidit, vel quid contristaret advenit.

A szerző utóbb emlékezteti is hallgatóit a történetre (I, 290). A *Legenda aurea*ból vezethető le a bevezető prédikáció Bertalan- és Tamás-példája (I, 4 = *Leg. aur.* 541–42, 36), a Bernát anyjáról elmondottak (I, 211 = *Leg. aur.* 528), Thais híres története (I, 44 = *Leg. Aur.* 677–78) és egész sor más példa. A szentek történetei, amelyekre mint közismertekre csak a pusztá nevek felsorolásával utal a szerző, szinte kivétel nélkül megtalálhatók a *Legenda aurea*ban.

Nehezebb a közvetlen forrás eldöntése a világi tárgyú példáknál.¹⁴ Annak a lánynak a története, aki „vétkezett apjával”, megmérgezte anyját, majd apját is, és végül bűnbánatot tartott, számos modern kiadásból ismert (*Index* 2731); a régi gyűjtemények közül megvan Joannes Gobii *Scala celijeb*en (*Contritio*) és Herolt *Promptuarium*ában (M 20). Ez utóbbit követte a *Példák könyvének* fordítója (7–9), s ez a szöveg áll legközelebb a prédikációkban olvashatóhoz:

Promptuarium, M. 20

Legitur quod quidam miles habuit filiam pulcherrimam et peccavit cum ea. Quod quidem scelus mater eius per signa evidenter sciuit et perpendit, sed parcens confusioni propriae et filiae noluit propalare. Puella autem sciens peccatum suum cognitum matri suae, de consilio cuiusdam antequam vetule veneno matrem suam interfecit.

Sermones dominicales I, 6

Legitur etiam in libro De Miraculis, quod quidam homo a spiritu deceptus iniquo, cum filia sua peccatum carnis commisit, quod scelus matrem non latuit, sed ipsa parcens suae confusioni et filiae, noluit propalare . . .; filia vero sciens peccatum suum matri fore cognitum, de consilio cuiusdam vetulae, matrem veneno occidit.

¹³ Jacobus a Voragine, *Legenda aurea vulgo historia Lombardica dicta*, rec. Th. GRAESSE, ed. 3. Vratislaviae 1890. (Rövidítve: *Leg. aur.*)

¹⁴ A szóba kerülő gyűjtemények: *Gesta Romanorum* von Hermann Oesterley, Berlin 1872 (= GÖ); *Die Gesta Romanorum nach Innsbrucker Handschrift vom Jahre 1342*, hg. v. Wilhelm DICK, Erlangen – Leipzig 1890 (= GD); KATONA Lajos, *Temesvári Pelbárt példái*, Bp. 1902 (= Katona); *Tractatus de diversis historiis Romanorum et quibusdam aliis*. Verfasst in Bologna i. J. 1326, hg. v. Salomon HERZSTEIN, Erlangen 1893 (= Herzstein); *Speculum exemplorum*, coll. Aegidius FABER, Argentinae 1487; *Index exemplorum*. A handbook of medieval religious tales by Frederic C. TUBACH, Helsingfors 1969 (= Index). Joannes GOBII, *Scala celi*, Ulm 1480. A *Vitae patrum*: MIGNE, *Patrologia Latina*, 73–74. Valerius Maximus, *Factorum et dictorum memorabilium libri novem*, rec. Carolus KEMPF, Lipsiae 1888 (= Val. M.).

Ugyancsak a *Promptuarium exemplorum* szövegét (M 29) lehet keresni a leprásokat falba fűrt lyukon át gyóntató (már említett) pap történetében (I, 256), amely megvan a *Speculum exemplorum*ban (9, 132) és Temesvári Pelbártnál (Katona 185, Index 3023).

A *Gesta Romanorum*nak hasonlóképpen van nyoma a prédikációkban. Ide tartozik a Bot és a tarisznya cím alatt ismert történet (GÖ 25, GD 50, Index 4020), rövidített formában olvasható az alkalmazás is (I, 34–35). Ugyancsak a Gestára hivatkozva, de a forrás szövegétől eltérő fogalmazásban található a császárrá választás leírása (I, 104, Index 5084), inkább csak tartalmilag azonos a *Gesta Romanorum*ban olvasható változattal. A három gyűrű (GÖ 210, GD 113) itt olvasható kerek története (II, 205–206). Ide sorolható A halál trombitája (I, 400), amely a *Gesta Romanorum* mellett (GÖ 143, GD 203) megvan Barlaam és Josafat legendájában, Temesvári Pelbártnál (Katona 149), a *Speculum exemplorum*ban (9, 209) és számos más helyen (Index 4994). Itt említendő végül Arsenius látomása, melyet Temesvári Pelbárt négy alkalommal dolgozott be prédikációiba (Katona 3, 9, 134, 188). Forrása a *Vitae patrum* (763/B–D, 978/B–D, 1054/A–C); innen ment át a *Gesta Romanorum*ba (GÖ 165, GD 109, 139), egy 1326-i bolognai kéziratba (Herzstein 37), a *Scala celibe* (Angelus) és a *Speculum exemplorum*ba (2, 181): a magyar változat szó szerinti hűséggel egyik változattal sem egyeztethető (I, 489).

A kódex prédikációi nyomán a magyar szakirodalomban eddig nem említett példaforrásra figyelhet fel az olvasó. Walter Burley angol ferences (1274/75–1344) *Liber de vita et moribus philosophorum poetarumque veterum* címmel könyvet írt, amely a maga korában filozófia- és irodalomtörténeti kézikönyvnek számított. A határozottan averroista hajlamokat eláruló gondolkodó Diogenes Laertius latin fordítása (1160) alapján dolgozott, de összehordott mellé mindent, amit csak olvasmányában talált. Az angol szerző könyvének az a különlegessége, hogy főként Közép-Európában terjedt el, s itt a népszerű olvasmányok közé tartozott. Legtöbb kéziratát (szám szerint 28-at) máig Prágában őrzik, Münchenben 12, Bécsben 10 van belőle. A XV. században nemzeti nyelvekre kezdtek fordítani: csehre háromszor tették át, két nyomtatott kiadása (1509, 1514) közül az egyiket lengyelül is megjelentették (1535); ezzel szemben csak 2 német, 3 olasz és egyetlen spanyol fordítása van. Latinul 1603-ig 18 alkalommal nyomtatták ki. Ilyen körülmények között igazán meglepő lenne, hogy Burleyt éppen Magyarországon nem ismerték volna.¹⁵

Temesvári Pelbártnál vannak helyek, melyek az angol ferences (közvetlen vagy közvetett) ismeretere vallanak. Egyik példájában (Katona 94) a filozófusok életére hivatkozva Diogenészt hozza fel, mint aki haragját hallgatással győzte le: szavai Burleynél találhatók meg (200–202); egy Anaximenészről és Nagy Sándorról szóló történet előadásában ugyancsak hívebb angol rendtársához (272), mint a forrásul idézett Valerius Maximushoz (7, 3, Ext. 4). Hasonlóképpen világos nyomai maradtak az angol eredetű filozófiatörténet ismeretének a Budapest–Németújvári-kódexben.

Arisztotelész válasza arra a kérdésre (I, 48), hogy kitől tanult a legtöbbet (a dolgoktól, melyek nem hazudnak), Burley könyvéből való (242); ugyaninnen (172) Themisztoklész egy mondása (I, 237; Val. M. 7, 2, Ext. 9), Szókratész házasságának története (116; I, 240), a két békétűrésről szóló példa (112; I, 337), ide vezethető vissza Püthagorasz (78; II, 19) és Xenokratész mondása (266; II, 672) és még több más. Innen deríthető ki végül, hogy a prédikációk máshonnan ismeretlen Neppas filozófusa (II, 746) másolási hibának köszönheti létezését: Sceusippus ő, aki „discipulus fuit Platonis et nepos eius ex sorore” (252).

A Budapest–Németújvári-kódex prédikációinak majdani részletes feldolgozását azokkal a könyvekkel kell majd befejezni, amiket a szerkesztő biztosan használt. Könyvtár- és művelődéstörténetileg az itt a kérdés, hogy milyen könyvekből állt a XV. század második felében egy nem éppen központi, de jelentős pálos kolostor könyvtára; irodalomtörténetileg ugyanez abban áll, hogy hány forrásból lehetett egy akkoriban – a rend számára és ennek keretében, valamint a mai két másolatból megítélhetően – feltétlenül sikeres prédikációs kötetet megszerkeszteni. – Nem túl sokból. Kellett hozzá a szertartási könyveken kívül egy glosszákkal ellátott biblia, kánonjogi művek, Aquinói Tamás Summája mint alapvető munkák, néhány beszédgyűjtemény (Jacobus a Voragine, Joannes Herolt) és

¹⁵ Anežka VIDMANCOVÁ–SCHMIDTOVÁ, *Burleyovy Životy starich filosofů a jejich české preklady*, Praha 1962; Walter Burleys „*Liber de vita et moribus philosophorum poetarumque veterum*” in *zwei deutschen Bearbeitungen des Spätmittelalters*, hg. v. Rainer WEDLER, Heidelberg 1969; Gualterus Burlaeus, *Liber de vita et moribus philosophorum*, hg. v. Hermann KNUST, Tübingen 1886.

források a példákhoz: a Legenda aurea, Herolt példagyűjteménye, Walter Burley filozófiatörténeti kézikönyve és valószínűleg még néhány más könyv.

Nem éppen sok, de úgy látszik, a közönségnek mégis elegendő. Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát minden valószínűség szerint nagyobb könyvtár segítségével dolgoztak: igaz, ők európai sikerű könyveket írtak, – bár meg kell vallani, nem tudjuk, hogy e nagynevű prédikátorok mekkora önállósággal dolgoztak, mert forrásaikkal soha nem foglalkoztak rendszeresen és kimerítően. Bárhogyan álljon is azonban velük a helyet, a Budapest–Németújvári-kódex náluk valószínűleg jóval szerényebb lehetőségek között dolgozó pálos szerkesztője valamivel mindenképpen nagyobb és más helyet érdemel az irodalom történetében, mint amit eddig kapott.

A LÁSZLÓ-ÉNEK KELETI FORRÁSAI

I. László király és a görög kereszténység

A bizánci–magyar történelmi kapcsolatok Árpád-kori szakasza az eddig feltárt sok értékes összefüggés ellenére is még alig ismert terület, főképp az irodalomtörténetírás számára. A bizánci keresztény kultúra magyarországi recepciójának története még nincs megírva, s amíg ezt nélkülözzük, addig csak lépésről lépésre lehet haladni a problémák útvesztőjében. A historikum főbb mozzanatait ismertek ugyan, de minden részletkérdés tisztázásához alapkutatásokat kell végezni. Hiába tudjuk például a görög egyház hazai történetének etapjait a X. század derekára datálható kezdetektől a latinokkal való szimbiózis át a III. Béla-kori tetőzésig, majd a IV. lateráni zsinat végzései következtében bekövetkező gyors hanyatlásig, ha olyan időszakok irodalomtörténeti vetületéről mit sem tudunk, mint pl. I. László király kora. Pedig László alakjával szorosan összefonódnak a keleti egyház sorsfordulói Magyarországon. Hercegségének hosszúra nyúlt szakasza regényes epizódok ihletőjévé vált az irodalomban, a királyi hatalom gyakorlásakor pedig ő maga egyértelműen vallott keleti keresztény beállítottságáról. A szabolcsi zsinat (1092) végzései – régóta tudjuk – követendő ősi magyar szokásnak nevezik a hajdanai bizánci rendelkezéseket (papi coelibatus, böjti időszak), s kiutasítással fenyegeti azokat az olaszokat (= latinokat), akik nem hajlandók ezeket tiszteletben tartani. A monostorokat pedig ugyanez a zsinat kivette a pápa közvetlen hatásköre alól s a püspökök alá helyezte. Ennyi nyilvánvaló pozitívum felburjánoztatta a mendemondákat is László király személye körül. A Moszkvai Évkönyv (az orosz évkönyvek voskresenski kézírata) az 1248. évnél tudni vél egy romantikus történetet arról, mi húzódik meg a király magatartása mögött: „Az említett Vlaslov király szintén a római egyház követője vala, mígnem eljőve hozzá sz. Szabbás szerb érsek és visszatértette a tiszta keresztény görög hitre, nem nyilvánosan, hanem titokban, mert félt a magyarok felkelésétől. Szent Szabbás 5 hónapig időzött nála, tanítgatva őt, s aztán visszatért övéihez, egy papot hagyva nála, aki mint a szolgák egyike éldégt ottan.” (Hodinka Antal fordítása.)

László király bizánci kapcsolatainak nemcsak személyes, de családi jellegű vonatkozása is van: leánya, Piroska (*Παρασκα*), a világbirodalom császárnéja lett Eiréné (*Ειρήνη*) néven. De nem a király életében, hanem halála után (1105). Ez a momentum figyelemre méltó, mert elárulja, hogy a magyar királyi udvar bizánci kapcsolatai I. László halála után is töretlenül maradtak, ennél fogva viszont joggal feltételezhetjük, hogy a király emlékét görög szellemtől nem idegen udvarban esetleg maguk a görög papok is ápolták. Olyan probléma ez, amely megérdemli az alaposabb vizsgáldást.¹

A bizánci harcos szentek

Ahhoz, hogy valaki kiérdemelje a középkorban a „szent” titulust, nem kellett feltétlenül klerikusnak lennie. A fogalom átlagon felül való emelkedést, az erkölcsi értelemben vett magasrendűséget, az erények olyan ritka együttesét jelentette, amelyet a görög *ἀρετή* fog össze. Bizánc népszerű harcos szentjei között is voltak világiak, akik szolgálataikkal kiérdemelték az egyház hivatalos tiszteletét.

Az egyik ünnepelt, a legrégebbi, András apostol volt, aki a legenda szerint 807-ben, I. Niképorosz császár idejében, halálából visszatérve személyesen harcolt a szlávok ellen Bizánc falainál (Kónsztantinosz Porphyrogennétosz feljegyzése). A másik harcos szent Theodor volt. Legendáiban szintén előfordult az a jelenet, amikor az őt segítségül hívóknak megjelenik és diadalt arat az ellenségen. Hérakleiosz császár uralkodása alatt a perzsák ellen harcoló görögök esküvel bizonygatták, hogy

Theodor a katonák soraiban harcolt a győzelem kivívásáig. A harmadik Demeter volt, a bizánci harcos szentek egyik legünnepeltebbje. Kultuszának központja Szaloniki volt, ahol az V. században már templom állott tiszteletére. Maga Demeter feltehetően Sirmiumban született, ami kulcsot ad pannóniai kultuszának magyarázatához is. Legrégibb legendájának egyik epizódja arról tudósít, hogy Maurikiosz császár idejében avarok ostromolták Szalonikit (597-ben). Ebben a fenyegetett helyzetben megjelent Demeter a falaknál és elriasztotta a barbár ellenséget. Más, későbbi legendáiban is előfordul a halálból visszatérés motívuma, és ezekben Demeter rendszerint fehér lovon, fehér köpenyben, tűzszerű ragyogásban jelenik meg a bizánci csapatok élén.

Hozzá hasonló volt György is. Eleinte csak egyike volt a bizánci harcos szenteknek, és az ő legendáiból sem hiányzott a többiekre is jellemző kritérium (segítségnyújtás sírból felkelve), de később Demeterrel együtt, sőt vele szemben is, kiemelkedett közülük (*τροπαιοφόρος*). Alakja a görög hagiográfiában fokozatos fejlődésen ment keresztül. Kappadókiában mártír, később görög földön a XI. században szent (előbb gyalogos, majd lovas), végül a X. századtól már sárkányölő hős. Bár a sárkánnyal való viaskodás is határozott teológiai eszméi tartalmat hordozott, a Jó és a Rossz harcát, illetve aktualizálva: a kereszténység és pogánység, eretnesség közötti párviadalt, mégis Bizáncban a harcos (*δπλαφόρος*, *τροπαιοφόρος*) szent alakja vált a hivatalos kultusz elfogadott szimbólumává. Képmása rákerült a bizánci pénzekre, pecsétekre, ott volt a Komnénoszok és Palaiologoszok pénzein is. Jellegzetes átalakuláson megy át a György alakjával foglalkozó hagiografikus irodalom is. A V–XI. század között négy redakción esik át legendája, a XI. századi már a harcos szentet ünnepli benne, csodatételei között azonban csak a XI. század végén, zömében a XI–XIII. században fordul elő a sárkányölés motívuma.

Mindebből következik, hogy György bizánci kultuszában kétirányú fejlődés figyelhető meg: 1. A hivatalos tiszteletadás a harcos szentnek szól (aki mirákulumaiban egyesíti a többi katonaszent erőit); 2. A nyugat-európai közvélemény pedig mohó érdeklődéssel fordult a lovagi társadalom fantáziáját megmozgató sárkányviadal költőien érdekfeszítő históriája felé. Csak egy-egy, mégis sokatmondó példa a kultusz szétválásához: Moszkva védőszentje a *δπλαφόρος*, Velence fő védőszentje ellenben a *δρακοντοφόρος*.

A bizánci harcos szentek magyarországi tisztelete

A magyarság igen korai, már a honfoglalást megelőző időkig visszanyúló szoros kapcsolata a bizánci birodalommal, magyarázza, hogy a harcos szentek – elsősorban Demeter és György – tisztelete hamar kimutatható a Kárpát-medencében. Demeter neve és arcképe először a VII. (Dukasz) Mihály görög császár által küldött abroncskoronán fordul elő (1075). A XI–XIII. századi hazai misszálék tanúsága szerint jelentős kultusza van. A feldebrői atemplom XII. századi kifestése három bizánci harcos szent alakját őrzi. Névalírás, illetve mindenféle támpont hiányában csak feltételezni lehet, hogy talán ő az egyik. Nevét viseli a XIII. században említett – de korábbi alapítású – Szávaszentdemeter görög monostora is. A XV. században Váradon áll egy Demeternek szentelt kápolna, ami László király városában a harcos szent kultuszának fontos emléke. Ez nyilván azzal is összefügg, hogy a magyar koronán szerepel, és ezért a nyugati rítusúak számára is tekintély. Ezt a feltevést látszik alátámasztani az Acta Sanctorum Ungariae 1744-es nagyszombati kiadása is, mely szerint Demeter Magyarország patrónusa. Ha kultusza élt hazánkban és különösképpen Váradon, akkor nyilván legendáinak egyes epizódjai sem mentek feledésbe (Dubnici krónika).

György, a „nagy mártír”, még szélesebb körű tiszteletnek örvendett. A magyar történelemben először 1004-ben bukkan fel. István király szövetséget köt II. Baszileiosz császárral, támogatásával elfoglalja Szkopjét, ahonnan magával viszi hazájába a keleti kereszténység féltett kincsét, György vértanú és harcos szent ereklyéit. A vesprémi egyháznak, ahol Imre herceg szüzességi fogadalmat tett, György a tituláris szentje. A Gellértről szóló Legenda Maior szerint 1028–1030 táján Csanád vezér György segítségét kéri, mielőtt Ajtonnyal megütköznék, majd a győzelem után Györgynek szentelt monostort emeltet Oroszlánszabán. 1075-ben I. Géza megkapja az úgynevezett Corona Graecat, melynek egyik zománcképe Györgyöt ábrázolja. A XI–XII. században alapítják Esztergomban a Szent György vértanúról elnevezett zöldmezsei (de viride campo) apátságot, mely a török időkig fennáll. A XII. századból származó feldebrői kriptaszentély-kifestés három bizánci harcos szentje között –

Demeter mellett – minden bizonnyal György is ott van, de azonosíthatatlan. 1225–1235 között épül Veszprémben a Szent György kápolna. 1220-ban alapítják a jáki apátsági templomot, melynek tituláris szentje Sárkányölő Szent György (képe a belső falon, szobra a kapu fölött kívül). Ez az első hatás, mely az italo bizantin *δρακοντοφόρος* divathullám hazai jelentkezését bizonyítja. Politikai vetülete is van a György-kultusznak: 1326-ban Károly Róbert megalapítja a Szent György-lovagrendet (Societas Fraternalitatis militie titulo Sancti Georgii insignata), Luxemburgi Zsigmond pedig 1408. december 13-án a bárókból álló Sárkányos Társaságot.

Ez már fordulópont a hazai György-kultusz történetében, ettől fogva Kelet és Nyugat találkozik benne. Az összeolvadás tendenciáját mutatja az esztergomi káptalan 1397-es vizitációs jegyzőkönyve, ahol már együtt szerepel a Szent György- és a Szent László-oltár. Ám a közfelfogást mégsem ez szentesíti, hanem a Kolozsvári testvérek, Márton és György két lovasszobra: Sárkányölő Szent György és Pozsony-szentgyörgyön (1373) és László királyé Váradon (1390 k.).

Ezek az utak vezettek a harcos szentek kultuszától Magyarországra vagy közvetlenül Bizáncból, vagy kerülő úton Nyugat-Európán át. De volt egy – nem közvetlen és nem is italo bizantin – másik út is.

A bizánci harcos szentek kijevi kultusza

A kijevi Rusz és Magyarország nagyjából egy időben, a X. században kezdte meg keresztény kultúrájának alapvetését, ami sok párhuzamosságot eredményezett a két fiatal állam fejlődésében. Ruszban is a bizánci egyház indította el és inspirálta a hamar „nemzetivé” vált egyházi közgondolkodást. Az első inspirálók egyike a harcos szentek népszerűsítése volt, új környezetben. Demeter tiszteletét korán hozták ugyan be (XI. sz. második fele), de még így is jelentősen megelőzte őt György. Ez természetes is, hiszen a kijevi Rusz számára létszükséglet volt a részfejedelemségek megszüntetése, a területi és politikai egységesítés. Az ezzel járó harcok segítői (miként nálunk Csanád esetében) ki mások lehettek volna, mint a bizánci harcos szentek, elsősorban is György, a *τροπαιοφόρος*.

Szent György tisztelete már a X. században elterjedt, de mindenkinél többet tett ennek érdekében Jaroszlav nagyfejedelem a XI. században, ami nyilván összefügg azzal, hogy ő maga is ezt a nevet kapta a kereszttségben. 1037-ben Kijevben György-kolostort alapított, a kolostori templom tituláris szentje szintén Szent György volt. Az általa alapított Szophia székesegyházban oldalkápolnát emeltetett Györgynek. 1030-ban várost alapított Jurjev néven, azonkívül érméit, pecséteit is György arcképe díszítette. Jaroszlav vitte Novgorodba is Szent György kultuszát, melynek emléke Vsevolod Msztyiszlav novgorodi fejedelem 1119-ben alapított Jurjev-kolostora. Kijev és Novgorod után a Vlagyimir-Szuzdal-i fejedelemségben is találkozunk a kultusszal. 1234-ben Jurij Dolgorukij templomot emeltet Jurjev-Polszkójban Szent György tiszteletére s ezenkívül nemcsak ő, de az 1238-ban elesett Georgij Vsevolodovics nagyfejedelem bélyegzőire is felvésték a szent alakját.

Ezek a korai ábrázolások mindig a harcos (*δρακοντοφόρος*) szentet formálták ki, rendszerint álló alakban pajzsosan, lándzsásan (jurjevpolszkoji székesegyház relíeffe), illetve vállán nyugvó karddal (XII. századi ikon a Jurjev-kolostorban, s bár a laodikeai sárkány legyőzésének történetét már lefordította görögből oroszra Jaroszlav nagyfejedelem (XI. század), a voltaképpeni ikonográfiai típusváltás csak a XIII. században következett be Ruszban. A XIV–XV. században már határozottan kedvelt témává lépett elő, mely háttérbe szorította ugyan a harcos Györgyöt, de kiszorítani nem tudta. Amikor a XIV. század elejétől Moszkva vette át a kijevi Rusz politikai, egyházi és szellemi vezető szerepét, és a kijevi metropolita – címét megtartva – szintén Moszkvába tette át székhelyét, a György-kultusz ott is felvirágzott. Dmitrij Donszkij óta őt tekintették Moszkva védőszentjének, de a vértanú és a harcost tisztelték benne, nem a sárkányölőt, – ami szintén a társadalmi-politikai viszonyok tükröződése volt, minthogy Moszkva vezette végül is sikerre a részfejedelmek ellen vívott egységesítő harcot.

Hagiográfia és hercegéletrajz. Borisz és Gleb története

A kijevi hagiografikus irodalom görög művek fordításával indult – a nyitómű stílusosan „Görög filozófus beszéde” –, bizánci műfajokat honosított meg (legendák, törvénytárgyalatok stb.) grécizmusokkal kevert orosz nyelven, retorikus igényű ékes stílusban. A fejlődés ügyére nézve korszakos

jelentőségű volt a kijevi Barlangkolostor létrejötte. Az orosz Őskrónika szerint ez 1051-ben történt, egyazon évben azzal, amikor Ilarion orosz metropolita lett, de ezt inkább szimbolikusan kell tekinteni. Az előzmények a XI. század 30-as éveire nyúlnak vissza, s ettől fogva a kolostor századokon át vezető szerepet töltött be Rusz életében. Értékes könyvtára, scriptoriuma a középkori irodalom műhelyévé avatta (magyar könyvfestő is dolgozott benne). A XIII. század 20-as éveiben itt készültek a híres barlangkolostori paterikonok (tematikus legendagyűjtemények), az orosz hagiográfia alapvető művei. De mellette a világi műfajok sem voltak elhanyagolva (krónikák, évkönyvek).

Az egyházi legendák és a világi mondák nehezen kijelölhető határmezsgyéjén foglalnak helyet az úgynevezett „hercegletrajzok”. Ez a műfaj volt hivatva megteremteni a sajátosan orosz keresztény irodalmat. Az elnevezés arra utal, hogy az elbeszélések hősei fejedelmi személyek, akik meghonosították orosz földön a kereszténységet. A feldolgozás forrásául rendszerint rövid krónikás tudósítás szolgált, majd a többszöri átdolgozás során egyre több szépirodalmi elemmel gazdagodva nyerte el végső alakját a Barlangkolostor paterikonjában. A hercegletrajzok eszmei és tematikus szempontból két nagy csoportra oszthatók. Az elsőhöz azok a legendás történetek tartoznak, amelyek a kijevi Rusz ősapostolait, térítőit dicsőítik: Olga hercegnőt és unokáját, Vlagyimir herceget. A másik csoporthoz azokat a mondai hitelű legendákat számítják, melyek vértanú hercegek emlékét örökítették meg, mint pl. Mihail Csernyigovszkij, Andrej Bogoljubszkij, a Rurik-házból való Borisz és Gleb stb.

Valamennyi hercegletrajz közül Borisz és Gleb élete és mártírhalála vált a legnépszerűbbé. A történet alapjához azok az értesülések adtak drámai elemeket, melyek Bölcs Jaroszlav kijevi trónjának megszilárdításáról tanúskodnak. Vlagyimir és fia, Jaroszlav között éles ellentétek robbantak ki Novgorod birtoklásáért. Az apa és fia egymás ellen fordult, miközben hatalmas besenyő támadás zúdult Ruszra és ez megosztotta az erőket. A kijevi közösség Borisz rosztovi herceggel az élen harcba szállt ellenük. A kritikus helyzetben újabb belső hatalmi feszültség súlyosbította a helyzetet: Vlagyimir meghalt és a trónt mostohafia, Szvjatopolk követelte magának. A bojárok azonban Borisz herceget akarták utódnak, ezért Szvjatopolk elhatározta, hogy örökös öccseit megöleti. A bojárok értesítették pártfogoltjukat a leselkedő veszedelemtől és kérve kérték: „Az egész szövetség téged akar megválasztani, menj és ülj Kijevben a trónra.” Borisz azonban habozott s így válaszolt nekik: „Nem emelhetek kezét idősebb testvéremre; hiszen ő nékem atyám helyett atyám.” (Iglói Endre fordítása). S ez lett a veszte. A katonai táborban az Alta folyónál Szvjatopolk csatlói megrohanták és megölték. Hasonló sorsra jutott Vlagyimir kisebbik fia, Gleb is, a muromi herceg. Ekkor szállt harcba Jaroszlav. Fellépett Szvjatopolk ellen, legyőzte és nagyfejedelem lett.

A feudális alárendeltség törvénye Borisz és Gleb jellemében pregnánsan jut kifejezésre: nem emelnek kezét bátyjukra, noha tudják, hogy jogot formálhatnak a fejedelmi trónra, ehelyett békés belenyugvással vállalják a biztos mártírhalált. Ez a keresztényi jámborság viszont azt a különös isteni kegyet hozza meg nekik, hogy csodákat tehetnek, és végső fokon Rusz égi oltalmazói lehessenek, Borisz és Gleb mondája tehát reprezentatív képviselője az orosz keresztény hagiográfiának.

Így vált el az út a görög legendák világától a sajátosan orosz irodalomfejlődés irányába. Elvált, de nem egy csapásra, mert hát a bizánci legendairódom rekvizitumai elevenen ható erőnek bizonyultak még jó ideig. És ez megmutatkozik Borisz és Gleb legendájának fejlődési fázisain is. A két herceg eleinte vértanú szent volt (mint Szent György), utóbb mint kardforgató világi katonák: harcos szentek lettek (mint Szent György). Átfejlődésük jól nyomon követhető az 1160-as években alapított Cyrill-templom ikonográfiai programján, ahol Borisz és Gleb, mint harcos szentek állnak Szent György és Szent Demeter társaságában. A novgorodi ikonok már ezt a kettős (mártír harcos) attributumot alkalmazták rájuk. A hercegek és György legendáinak metamorfózisa tehát teljesen azonos, mint ahogyan további útjuk során kultuszuk kölcsönhatása is folyamatos.

Bizánc – Kijev – Magyarország

A bizánci harcos szentek kijevi recepciója megszokott hagiográfikus jelenséggel zárult: harcos szenteket formált orosz keresztény hercegekből. Az attributumoknak ez a rávitele természetesen nem érintette a legendák hitelességét, mivel a hagiográfia nem történetírás. Azokat az erényeket azonban jól kifejezték ezáltal, amelyek az írónak (Jákob szerzetes? Lázár perejaszlavi püspök?) vagy átdolgozóknak szándékában állt. A Kijevből Magyarországra átkerült György-kultusz esetében tehát éppúgy kell

számolni Borisz és Gleb legendájának átkerülésével, mint a *δηλοφωρος* utóéletében. És ezt az átkerülést több szempontból is valószínűnek kell tartanunk: politikai kapcsolataink révén és ezzel összefüggésben egyházi, irodalmi és művészeti vonatkozásban egyaránt.

Ami a történelmi kapcsolatokat illeti, bőven van adat a kijevi–magyar összeköttetésekre. 1000-ben magyar követés megy Kijevbe István királytól. Ekkortájt hal meg az úgynevezett „Hojnovszkij-szablya” ismeretlen kijevi főrangú tulajdonosa (a kard magyar munka). Imre herceg testőrségében kijevi oroszok is vannak. A XI. század közepén Kijev és Regensburg között a nemzetközi állomáshely Esztergom. 1073-ban László herceg a kijevi Ruszba megy a nagyfejedelem megsegítésére. 1112-ben Kálmán király második felesége, Eufémia, Vlagyimir Vszevolodovics Monomah szuzdali és perejaszlavi fejedelem leánya. A királynénak 1114 táján hűtlenség miatt távoznia kell az országból. 1123-ban II. István támogatja a trónfosztott Jaroszlav ladoméri orosz fejedelmet. 1132-ben Eufémia fia, a trónkövetelő Borisz, magyar és orosz egyesült sereggel harcol II. (Vak) Béla ellen a Sajó menti ütközetben, de vereséget szenved. 1139-ben II. (Vak) Béla támogatja Jaropolk kijevi nagyfejedelem harcát a csernyigovi fejedelem ellen. 1146-ban II. Géza feleségül veszi Eufrozinát, Izjaszlav Msztiszlavics Volinszkij kijevi nagyfejedelem testvérét. 1148-ban II. Géza sereggel segíti a nagyfejedelmet a csernyigovi fejedelem ellen. 1149-ben a trónjáról elűzött Izjaszlav nagyfejedelem Kijevből Ladomérba menekül és segítséget kér II. Gézától. 1150-ben a nagyúri pártharcok miatt visszatérő II. Gézával Magyarországra jön Izjaszlav öccse, Vladimir. 1051-ben Izjaszlav magyar segítséggel visszafoglalja Kijevet, sőt rá egy évre a San folyó mentén legyőzi Vlagyimirko halicsi fejedelmet. A XIII. század elején, 1205-ben, majd szinte megszakítás nélkül minden évben 1221-ig, II. András beleavatkozik a halicsi trónviszálykodásba Kálmán herceg javára.

Ez az időszak, a XI–XII. század, egy eddig nem említett fontos művelődéstörténeti eseménnyel is gazdag: I. András király két keleti rítusú kolostoralapításával: Visegrádon és Tihanyban. A minket jobban érdeklő visegrádirol III. Honorius pápa 1221-i oklevele emlékezik meg mint régi alapításról (XI. század közepi templomának romjait napjainkban tárták fel a Sibrik-dombon). I. András kijevi felesége, Anasztázia, annak idején ide hozta magával szerzeteseit. Visegrád és Esztergom szomszédsága magyarázza meg azt az érdekes adatot is, mely szerint 1217-ben innen Esztergomból mentek mesteremberek építeni a halicsi Szent Panteleémon templomot. Ezek az egyházi kapcsolatokba hajló politikai összeköttetések sejtnei engedik, hogy nemcsak diplomáciai érintkezésekről lehetett szó a királyi udvar és a nagyfejedelemség között, hanem egyháziról, sőt egyházirodamiról is. Ez utóbbi elsősorban a keleti keresztény hagiografikus irodalomra vonatkozhatott, és ez esetben okkal feltételezhető, hogy Kijevből a György-kultuszon kívül eljutott Magyarországra Borisz és Gleb legendája is. Annál is inkább, mert a legendának magyar szereplője is van: György, kinek emlékét az orosz Őskronika az 1015. évnél így örökölte meg: „Borisz megöléséről... És körülvenék a sátrát, mint a dühödt vadállatok és kopjakkal döfködve átszúrták Boriszt és testével védő szolgáját is rajta. Ezt nagyon kedvelte Borisz. Ez az ifjú pedig születésére nézve magyar fiú volt, György nevű, akit Borisz igen kedvelt, annyira, hogy nagy arany kőöntőút akasztott a nyakába, úgy szolgált előtte. És sok más szolgáját is megölték Borisznak. E Györgynek az arany nyakbavetőjét nem tudták hamarosan leszedni, levágták tehát a fejét és úgy vették le a nyakbavetőt, a fejét meg eldobták, sőt utóbb a testét sem találták a hullák között.” (Hodinka Antal fordítása). A tverji Évkönyv interpolált szövege betoldotta György utolsó szavait is: „Látván azt apródja, rávetette magát, mondván: Ne hagyjalak el, édes uram, hanem amikor a tested szépsége elmúlik, legyek én is méltó életemet befejezni... Ez az apród György nevű magyar volt, fivére annak a Mózesnek, akit Boleszlav foglyul ejtett...” (ua. fordítása). Íme tehát a másik magyar, akiről csak annyit tudni, hogy Borisz halála után, miután testvérét elvesztette, leghamarabb 1031-ben bukkán fel ismét az évkönyvekben, a leendő barlangkolostori közösség tagjai között. Bár semmi adat sem utal rá, nagyon hihetőnek látszik, hogy Mózes 1015 után hazajött Ajtony területébe, és csak Marosvár bukását (1028–1030) követően ment vissza Kijevbe, hol scriptor lett, később pedig szentté avatták. Bármilyen legyen is a valóság, nem lehetetlen, hogy ezek a magyar vonatkozások is segíthették Borisz és Gleb mondájának magyarországi megjelenését, lévén ez egyúttal egyházpolitikai érdek is. A befogadás folyamatát pedig csak megkönnyítette a kijevi hercegek kultuszának összefonódása a György-kultusszal. De hozzájárulhatott a legenda befogadásához igényes, szép, határozottan irodalmi értékű szövege is.

Igy alakulhatott ki a XII. század végéig az a bonyolult helyzet a harcos szentek magyarországi tiszteletében, amelyben egyrészt kontaminálódtak a bizánci legendák mirákulumai (György, Demeter

stb.), másrészt egymásra épültek Ruszban a helybeli harcos szentekével (Borisz és Gleb), s így kerültek magyar földre. A harcos szentek attribútumai (harc a kereszténységért az eretnekek és pogányok ellen, mártíromság vállalása, lovagi erények, világi fejedelmi hatalom birtoklása) szinte készen álltak arra, hogy beleolvadjanak egy keresztény magyar hagyományt reprezentáló nagy egyéniség jellemvonásaiba. Erre adta meg az alkalmat I. László király 1192-es elevatiója.

A görög kereszténység és a László-ének

A László-hagyomány a szentté avatást követően a XIII. században vált írott és festett, olvasható és szemléltethető forrásanyaggá. A litteratura és musica középkori egysége a liturgikus irodalomban érvényesült. A XIII. század a László-kultusz kialakulásának kora, mely a hagiográfia törvényszerűségei szerint folyamatos metamorfózisokon megy át a mindenkori eszmetörténeti szükséglet által megszabott irányban és keretek között, a befogadó közösség társadalmi fejlettségétől függően. Ha a görög kereszténység hatását most már nem elvi síkon, hanem szövegre konkretizálva akarjuk áttekinteni, akkor két forrásréteg egymásra épülésére mutathatunk rá. Az egyik a közvetlenül bizánci impulzusokból táplálkozó szövegcsoporthoz, a másik a kijevi orosz bazilita hagyományhoz.

a) *A bizánci görög forrásréteg.* A latin László-hagyomány két nagy szövegegységre oszlik: a legendára és vitára. A legendák régebbi, korzendonki szerkezete – mely a XIII. század első felére datálható –, hat csodát sorol fel: 1. a váradi felemelkedés; 2. a szarvascsoda; 3. a holttest Váradra vitele; 4. a hátra csavarodott fejű ember; 5. a csillagcsoda; 6. az ezüstitál. A vita, melyet a krónikás hagyomány a Képes Krónikában őrzött meg, három csodatételt tartalmaz: 1. a váci-szarvasjelenés; 2. Salamon király pozsonyi látomása; 3. az 1345-i patrocinium csoda. Az összesen kilenc miráklumból kettő Nagy Szent Bazil életének egy-egy epizódjával azonos. Az egyik epizód a korzendonki legenda 2. sz. csodája, mely Bazil püspök életével függ össze: a Szent Makrina-legenda. Makrina ugyanis Bazil nagyanyja, hitbéli nevelője volt, magát a történetet is Nazianzi Gergely jegyezte fel a püspökről szóló emlékbeszédében. A másik epizód Nagy Szent Bazil látomásának tárgya, a voltaképpeni Mercurius-legenda. Ha valamit, akkor a rendalapító Bazil életrajzát minden magyarországi bazilita kolostorban betéve kellett, hogy tudják, így e két forráshely orientációs jelentősége igen nagy. A harmadik görög átvétel a korzendonki legenda 1. sz. csodatételével függ össze. A levatio önmagában véve nem ritka eleme ugyan a legendáknak, de a XIII. századot megelőzően mégis az. A László-legenda jelenetével a Niképhórosz által írott görög András-legenda hozható legközelebbi kapcsolatba vagy a vele egykorú (XI. század végi) Szen Iréne legendája, melynek minden eseménye még helyileg is Bizáncban történik. A latin legendairodalomban legkorábban a XI. század második felében bukkan fel az első levatio III. Viktor pápa dialógusaiban (Offa apáca története).

b) *A kijevi orosz bazilita hagyomány.* A diplomáciai és eszmetörténeti adatok alapján nem lehet kétséges, hogy Borisz és Gleb keresztény mártír hercegek és harcos szentek legendája ismert történet volt nálunk. A tragédia 1015-ben játszódott le, s ez jelentősen megelőzte I. András visegrádi monostor-alapítását, továbbá Kijevből hozott feleségének és kíséretének Magyarországra érkezését. A király halálának éve, 1060. tekintendő tehát terminus post quemnek a Borisz-legenda hazánkba jutásával kapcsolatban, míg az ante quem a XIII. század második fele, a barlangkolostori paterikonok szétáradásának időszaka. Ezt a tág időkeretet a Borisz-legenda kései redakciójának legköltségesebb terméke, Borisz jellemzése indokolja. Ugyanis a jelek szerint ez is átkerült még a magyarországi görög monostorokba. Szövege a következő:

О Борисъ, какъ бѣ въ зъръмъ. Съ убо божовърный Борисъ, блага корене сый, послушавъи отцю бѣ, покаяся при всемъ отцю. Тылъмъ бяше красънь, высокъ, лицемъ круглымъ, плечи велицъ, тѣнькъ въ чресла, очима добраама, весель лицемъ, борода мала и усь, младъ бо бѣ еще, свѣтѣся цесарьскы, крыпкъ тѣльмъ, всячьскы украшень, акы цвьтъ цвьтый въ уности свои, въ ратѣхъ хъръбръ, въ свѣтъхъ мудръ и разумъ при всемъ, и благодать божия цвьтъаше на немъ.

„Boriszról, hogyan nézett ki. Ez az istenfélő Borisz nemes törzsokból származott, hallgatott apjára, mindenben engedelmeskedett neki. Teste szép volt, magas, arca kerek, vállai szélesek, dereka karcsú, szemei jószágosak, arca vidám, kis szakállat és bajszot viselt, mivel még fiatal volt, császárként tündöklő megjelenésű, teste erős, mindennel földíszített, ifjúságában olyan volt, mint egy virágzó virág. A csaták-

ban bátor, a tanácskozásban bölcs, minden dolgában okos és az isteni adományok virágoztak rajta.” (S. Sárdi Margit fordítása)

A jellemzés képszerűségét Szent Györgyre szabott bizánci és kijevei ikontípusok, valamint az ismeretlen scriptor invenciója magyarázza, a nativitas kiemelését pedig nemcsak az enkömionban elvárható teljesség, hanem a bizánci egyházban élő ógörög irodalmi tradíció is. A keleti egyház középkori gyakorlatában hagyományként élt tovább az a szophoklészi gondolat, mely szerint igazi nagy jellem, heroikus lélek csak királyi sarj vagy fejedelmi szülők gyermeke lehet. Ezt a felfogást tovább erősítette a nyugati hagiografikus hagyomány, a latin iskolázottság. A kérdés bonyolultságát csak jelzi, de nem érzékelteti kellően az a körülmény, hogy bizánci eszmeiséget a magyar középkor irodalmában nem is lehet másutt keresni, mint a latinítás álarca mögött. E megfontolás alapján kell tovább nyomozni a Borisz-jellemzés magyar utóéletét illetően a latin László-legendák világában.

A XV. századira datált mondsee-i legenda, mely narratív modorához képest tüntetően ékes stílusban jellemzi László királyt, mintegy alludál ősforrására: „Erat enim manu fortis et visu desiderabilis et secundum phisonomiam (sic!) leonis magnas habens extremitates. Statura quippe procerus, caterisque hominibus a humero praeeminens, ita quod exuberante in ipso donorum plenitudine, ipsa quoque corporis species regio dyademate dignum ipsum declararet.” Vagyis: „Erős a karja és szép az arca és miként oroszlán, széles vállú. Sudár termetével mindenkinél vállal magasabb volt. Így aztán bővelkedett lelki jó adományokkal is, de maga a testi megjelenése is a királyi koronára őt méltónak mutatta.” (Mezey László fordítása)

Ez a László-portré nem oldódott fel a hagiografikus közhelyek hatására, sem a XV. századig, sem a század folyamán, legalábbis addig az időpontig, míg a László-ének latin eredetije meg nem született. Hogy ez mikor történt, efelől egyelőre nagy a bizonytalanság, de ha elfogadjuk a latin vers 7. versszakának 3. sorát („Oleum sudat sanctum sepulchrum”) *idéztként* Janus váradi búcsúversében („Sudarunt liquidum sepulchra nectar”), akkor annyit máris mondhatunk, hogy 1458–59 telén a latin László-ének már készen lehetett, ismert volt (a váradi vers 1451-es datálása nem meggyőző). Ami viszont sokkal kézzelfoghatóbb tény – hogy visszatérjünk Borisz jellemzéséhez –, az, hogy az orosz szöveg nemcsak a mondsee-i legendában él tovább, hanem a latin (s így a magyar) László-énekben is.

блага корене сый

(„nemes törzsökből származott”)

Tu nam Hunnorum regia proles

Magyaroroznag wag keraly magzatt'a

тыльмь быше краснь

(„Teste szép volt”)

Tu membris sanus

Tagodban ekes

высокъ. . . плечи велиць

(„magas, vállalai szélesek”)

Humeris tuis altior cunctis

valladtwl fogwa mendeneknel magasb

лицьмь кругльмь

(„arca kerek”)

Tu vultu plenus

Te archwl tell'es

очима добраама

(„szemei jóságosak”)

Tu et aspectu desiderabilis

tekentetedben embereknel kedwesb

младъ бо бь еще

(„Mivel még fiatal volt”)

Dum adhuc juvenis aetate fores

mykoron meglen yffywdad volnal

vagy:

Tu cum esses tener aetate

Mykoron meglen germedged volnal

святѣя цесарьскы

(„császárként tündöklő megjelenésű”)

Specie sola imperio dignus

Chak zepseged Chasarsagra melto

крытъкъ тыльмь

(„teste erős”)

Tu manu fortis

karodban erőqs

всячьскы украшенъ

(„mindennel földíszített”)

forma decorus

thermetedben disces

въ ратьхъ хъръбрь

(„A csatákban bátor”)

Tu corde audax

zywedben bator

въ съвьтъхъ мудрь

(„a tanácskozásban bölcs”)

In verbis dulcis

bezededben ekes

A Borisz-jellemzésen kívül van még két olyan frázisa a latin László-éneknek, amely bizánci vonatkozású kommentárral megvilágosítható. Az első frázishoz három idézet tartozik: „Dejicis cunctos tecum dimicantes” (10. vsz.) azaz „Iam mendenth the eytez ky teweled kwzdyk”; „Tu metus orbis Theucris vocabaris” (16. vsz.), azaz „therekek mondotak feld felelmen[ek]”; „Sola fama tua cunctos terrebat” (17. vsz.) azaz „merth [ch]ak hyred my[n]denek rethektek”; valamennyi már a XI. századi görög György-legendákban toposznak számít („tekintete félelmet keltett mindenkiben, aki csak ránézett”). A másik kritikus hely: „Ob hoc es dictus Bátor Ladislaus” (12. vsz.). Ez a latinba kevert magyar szórvány nem állítható párhuzamba a Képes Krónika „Bator Opos”-ával, mert ami a versben epitheton ornans, az a krónikában nemzetségnév. A Báthoriak családi hagyománya Opos vitézt ősként tiszteli, hősi harcát pedig Szent György sárkányölő gigászi küzdelméhez hasonlítja. Innen ered a Báthoriak sárkányos címere (a humanista Báthori Miklós váci márványcímere ma is megvan), valamint ugyancsak erre vezethető vissza a Nyírség folklórájának sárkányölő-hagyománya is. A „bátor” epithetonnak természetesen semmi köze László király családi hagyományaihoz, mert ez szintén a Keletről jött György-kultusz része. Adatunk van rá, hogy a XIV–XV. századi Moszkvában így nevezték védőszentjüket (Ерофъ Храбрый). Ennek a szokásnak Magyarországra kerülése az intenzív kijevei kapcsolatok révén is elképzelhető lenne, de közvetlen adatunk is van rá, hogy 1442-ben Váradon járt egy Moszkva környéki orosz szerzetes, Pachomij, így a legjobb helyen propagálhatta a „bátor” jelzőt (melyet a magyar krónikás hagyomány Lászlóval kapcsolatban nem is ismer). György és László attribútumainak kölcsönössége ekkorra azonban már nem kizárt, sőt szinte biztos, így a rávitelnek aligha volt bármi akadálya. Ezért a latin verzió keletkezéstörténetében 1442 a terminus post quem is egyúttal.

Nagyon valószínű, hogy a latin László-ének keletkezési helye is valahol az ország keleti részében keresendő, mely hagyományos bázisa a bizánci rítusú kereszténységnek a X. századtól fogva, megszakítás nélkül. De ha szűkítjük a kört, Várad felé mutatnak az adatok. Például: Borisz és Gleb mondája név szerint említi Szent Demetert, mint harcos szentet, akihez hasonlóvá váltak a hercegek, ugyanakkor tudunk a XV. századból egy Demeternek szentelt váradi kápolna létezéséről. Ez a körülmény nemcsak a hagyományörzés tényét magyarázza meg, hanem a patrocinium-csoda megújulását is, Lászlóra ruházva át. Mindez a mirákulum éppen abban a Dubnici krónikában maradt fenn, amely Váradon készült, és Janus Pannoniusnak épp abban a váradi búcsúversében visszhangzik, melynek előbb már idézett citátuma a latin László-ének datálásához kulcsfontosságú. Várad centrális szerepe igazolódik akkor is, ha a folytatást nézzük: lovagkirály-kultusz és görög kereszténység iránti szimpátia egyszerre van jelen Mátyás király udvarában („kettős keresztből hármassal kereszt”, Hess András Nagy Szent Bazil-kiadványa stb.). A Várad–Buda közötti közvetítő szerepkörből aligha maradt ki Vitéz és Janus.

A görög egyházi környezet hatásának feltételezése lehetővé teszi a magyar változat megszületésének magyarázatát is, ugyanis a bizánci egyházban mindig volt érzék az anyanyelv megbecsülése iránt (liturgia). Mivelhogy a magyar nyelvű László-ének nem liturgikus szöveg sem keleti, sem nyugati értelemben (dallama is csak a XVI. századi Bornemisza-énekeskönyvből ismeretes), keletkezését a nem létező egyházi szükséglet helyett a létező egyházi gyakorlattal lehetne leginkább megmagyarázni. Abból a körülményből pedig, hogy a magyar verzió szorosan – de nem problémamentesen – kapcsolódik a latinhoz, semmi egyéb nem következik, mint hogy jó fordítással van dolgunk. Mert még mindig cáfolatla vár az 1936-ban elhangzott ellenvetés: „... a latin ének semmit sem kölcsönöz a magyarból... A latin énekből tehát meg lehet érteni a magyar ének sajátosságait... A magyar korántsem ilyen szerencsés. Ha eredetinek gondolom, nem fejt meg semmit...” (Horváth Cyrill). Eredetiséget középkori viszonyok között ott kell keresni, ahol a fordítás a magyarosság, a magyaros verselés irányába – ha bizonytalanul is, de tehetségre vallóan, invenciózusan – eltér. S ez elsőként a középkori magyar költészetben nem a magyar nyelvű László-ének esetében, hanem már jóval korábban, az Ómagyar Mária-Síralomban jelentkezik.

A dolgozat témakörének magyar szakirodalma kevés, ezért a kifejtéshez szükséges adatokat idézőjel nélkül voltam kénytelen idézni az alább felsorolt irodalomból.

Szövegek: Chrestomathia a középkori orosz irodalomból. Szerk.: N. K. GUDZIJ. Moszkva, 1952. (oroszul); *Rerum Hungaricarum monumenta Arpadiana.* Ed.: Stephanus Ladislaus ENDLICHER. Sangalli, 1848.; *Athleta patriae.* Szent László-tanulmányok. Szerk., MEZEY László. Bp. 1980.; *Középkori magyar verseink.* Kiad. HORVÁTH Cyrill. Bp. 1921.; *Az orosz évkönyvek magyar vonatkozásai.* Ford. és kiad., HODINKA Antal. Bp. 1916. (oroszul és magyarul); *Az orosz irodalom kistükre.* Szerk., bev. és részben ford. IGLÓI Endre. Bp. 1981.; Borisz jellemzésének magyar fordítását S. SÁRDI Margit a jelen tanulmány számára készítette.

Irodalom: SÁNTHA György, A harcos szentek bizánci legendái. Bp. 1943. – LAZAREV, Viktor, *Középkori orosz festészet.* Bp. 1975. – LAZAREV, Viktor, *Bizánci festészet.* Bp. 1979. – *Az orosz irodalom kistükre.* Szerk., bev. és részben ford., IGLÓI Endre. Bp. 1981. 7–35. passim – IGLÓI Endre, *Magyar Mózes legendája.* FK 1962. – MORAVCSIK Gyula, *Szent László leánya és a bizánci Pantokrator-monostor.* Bp.–Konstantinápoly, 1923. – HORVÁTH Cyrill, *Szent László-legendáink eredetéről.* Bp. 1928. – MEZEY László, *Athleta patriae. A korai László-irodalom kialakulása,* In *Athleta patriae* c. tanulmánykötetben, Bp. 1980. 19–55. (L. még ugyanebből a kötetből TÖRÖK József és LUKÁCS Zsuzsa cikkeit, passim) – HORVÁTH Cyrill, *László-versekről.* ItK 1936. – CSÁSZÁR Elemér, *A középkori magyar vers ritmusa.* Bp. 1929. (A középkori magyar vers eredetiségének megítéléséhez alapvető) – *Az egész problémakör átfogó segédeszközei:* KAZSDAN, A. P.–LITAVRIN, G. G., *Bizánc rövid története.* Bp. 1961. – *Az ukrán irodalom története.* I. Szerk., L. E. MAHNOVEC. Kijev, 1967. (ukránul. Főleg: 120–125.) – TIMKÓ Imre, *Keleti kereszténység, keleti egyházak.* Bp. 1971. – TÓTH Melinda, *Árpád-kori falfestészet.* Bp. 1974. – GUNST Péter (1979) és BENDA Kálmán (1981) történeti adatait. Itt köszönöm meg HEGEDŰS József (Bodrogkeresztúr) mindenre kiterjedő, hasznos baráti tanácsait is.

AZ ÚJPLATONIZMUS MAGYARORSZÁGON

Amióta Huszti József alapvető tanulmánya¹ (több, mint fél évszázada) megjelent, tudjuk, hogy a Marsilio Ficino által Firenzében kidolgozott újplatonista gondolatrendszer az Alpokon túli területek közül először Magyarországon talált otthonra. Az 1460-as évek közepén Janus Pannonius hozta magával, az ő életében azonban nem vált az állami ideológia részévé. Elsősorban azért nem, mert az akkor még mereven pogány elmélet csak néhány, kontemplációra hajlamos egyén számára mutatott kiutat a középkori ideológia, a keresztény vallás megrendülése által okozott válságból. Ficino akkori eszméi az értelem meg az érzelem síkján mozogtak, és nem ígértek választ a mindennapok problémáival küszködő magyar társadalom nagyon is praktikus gondjaira. Mátyás királynak bonyolult katonai és diplomáciai feladatokat kellett megoldania, hogy rendezze az európai hatalmasságokhoz fűződő viszonyát, hogy a siker reményében vehesse föl a harcot a törökkel szemben. Eközben szilárd hátszínre kellett teremtenie, amihez vissza kellett szorítania az ősi oligarchiát, és helyébe új, a történelemben addig nem szerepelt személyeket, családokat, rétegeket állítania. Elkerülhetetlen volt az államháztartás és a hadügy reformja, a központosított államigazgatás kiépítése, a római befolyástól független egyház megteremtése. Ehhez hajlékony, minden rezdülésre azonnal reagáló bel- és külpolitikát kellett folytatnia. Örömmel fogadott volna valamiféle elasztikus ideológiát, de Ficino akkori filozófiája nem ilyen volt. Janus Pannonius is meghalt, a kapcsolat egyelőre megszakadt.

Az érintkezés e szünetére esküszik Ficino „megtérése”, a keresztény szellemű, a pápa főszékhelyén kibékült újplatonizmus megszületése, mely közelebb állt a valós élethez, rugalmasabb volt, mint az előző fázisban. Ezzel a megújult filozófiával érkezett Magyarországra 1476–1477 fordulóján Ficino barátja, Francesco Bandini, aki megnyerte Mátyás bizalmát, és a király haláláig mellette maradt. Megérkezésétől Mátyás haláláig számítjuk az újplatonizmus magyarországi történetét.

A találkozásnak a magyar fél is elébe ment: Mátyás már készült arra, hogy szembeforduljon a pápasággal, csakúgy, mint saját főpapiinak tekintélyes részével. Szakításra természetesen nem kerülhetett sor, ezért olyan elméletre volt szüksége, mely az alapvető elvi kérdésekben azonos platformon áll az egyházzal, a részletekben és a gyakorlatban mégis megengedi a kritikát, az elutasítást, az önállóságot. A keresztény újplatonizmus tanait többek között éppen ebben az irányban kívánta hasznosítani. Merőben más igénnyel nyúlt tehát e gondolatrendszerhez, mint a pápával ekkoriban megbékélő Lorenzo de' Medici.

Budán, a király személyes közreműködésével, platonista kör alakult ki. Ismerjük Ficino magyar barátait, a levélváltásokat Buda és Firenze között, a királynak, más magyaroknak küldött, dedikált írásműveket, ismerjük azokat a firenzeieket, akik egyszer-mászor megfordultak a Corvinusok udvarában. Tudunk a budai platonista akadémia megszervezésére tett kísérletekről. Sőt, az ellentétborról is tudunk, Johannes Pannoniusról, Temesvári Pelbárról. Tudjuk, hogy az új tanok tőlünk terjedtek tovább Lengyelországba, Callimachus Experiens jóvoltából, és alighanem Bécsbe is, ahová Mátyás vitte magával.

Mindez – lényegében – Huszti József megállapítása. Pontosabbá tehetjük azzal, hogy a mozgalom nem bontakozott ki azonnal Bandini megérkezésekor, és nem bomlott fel teljességgel nyomban a király halálával. Tényleges és értékelhető újplatonikus kapcsolatnak 1477-ben még nincs nyoma. Mátyás mindig érdeklődött az orvostudomány és az asztrológia iránt, már jóval ezelőtt is. Tárgyunk

¹ Platonista törekvések Mátyás király udvarában. Minerva 1924. 153–222, 1925. 41–76.

szempontjából tehát mit sem mond az, hogy érdeklődésének ebből az időből is van jele. Az első, nevéhez fűződő kétségtelenül neoplatonikus ihletésű mű Galeotto Marzióé, a *De incognitis vulgō*, mely még 1476–1477-ben keletkezett, ámde eredetileg semmi köze sem volt Mátyáshoz. Csak amikor a szerző e műve miatt Velencében bajba került, és az inkvizíció elől Budára menekült, akkor írt, 1478 végén egy Mátyásnak szóló ajánlást hozzá.² Ez a mozzanat tehát inkább véletlenszerűnek minősíthető, legfeljebb annyit szűrhetünk le belőle, hogy Mátyás nem utasította el az üldözött szerzőt és az e munkájában fejtegetett tanokat. Ekkor Bandini már két éve élt a budai udvarban. Eközben küldte el számára Ficino a *Platón-életrajzot*, valamikor 1478 elején,³ nyilván azért, hogy fegyvert adjon a kezébe. Három-négy évre volt szükség ahhoz, hogy Mátyás ráálljon a Bandini által mutatott útra. 1479-ben Ficino egy levelében említi, hogy készít valamit a király számára,⁴ és 1480. október 1-én csakugyan neki ajánlja levelezésének két könyvét.⁵ Ezzel kezdődik az a kapcsolat, mely aztán megszakítás nélkül fennmarad mindvégig. Az újplatonizmus hazai története tehát nem éppen Bandini megérkezésének napján kezdődik.

Ezzel szemben nem is ér véget a király halálának napján. Két és fél évvel később, 1492-szeptember-októberében még keletkezik egy platonista szellemű írásmű Budán, Antonio Bonfini *Magyar történetének* immár II. Ulászlóhoz intézett előszava.⁶ Idézi annak a Jamblichusnak a nevét és szavait, akinek Ficino fordította a művét 1489-ben sürgették a budaiak.⁷ Azt kell tehát mondanunk, hogy Bonfini, aki korábban a pythagoreus Flavius Philostratust fordította, a király halála után is utóvédharcot folytatott a platonista eszmék védelmében, és hogy Ulászló környezetében maradtak néhányan, akiknek tetszését ezzel az előszóval megnyerni remélte.

Valóban. Túléltek Mátyást Ficino régi barátai, Várad Péter, Báthori Miklós, Garázda Péter. 1489-ben tért haza, és a század végén a dominikánusok budai főiskoláján tanított az a Nicolaus de Mirabilibus, aki valaha Ficino társaságában disputált Lorenzo de' Medici házában, és akiről a firenzei mester superlatívuszokkal nyilatkozik.⁸ Callimachus Experiens is megfordult Magyarországon Hunyadi Mátyás halála után, igaz, János Albert embereként.

Amikor Konrad Celtis 1497-ben Bécsbe érkezik, hogy – mint mondja – Platón és Pythagoras módján oktassa a szabad művészetekre, az ékesszólásra és a filozófiára Germánia ifjúságát,⁹ a Sodalitas litteraria Danubiana tagjai versfüzérrel köszöntik őt. Celtis e sorokat odaiktatja az általa sajtó alá rendezett Apulejus-kiadás élére. A szerzők között ott találjuk Olmützi Ágostont, II. Ulászló titkárát, ott találjuk Julius Miliust, aki még mindig a „regis Pannoniae physicus”, ott van Joannes Tolophus (vagyis Hans Tolhopff), a csillagász; felbukkan a veszprémi püspök (az ifjabb Vitéz János), akit a Sodalitas elnökévé választ.¹⁰ Majd amikor az említettek – úgy a XVI. század első éveiben – sorra elhunynak, a platonizmusnak egyelőre csakugyan nyoma vész a magyar tájon.¹¹

² Galeottus Martius Narniensis, *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae*. Ed. Ladislaus JUHÁSZ. Lipsiae 1934. BSMRA. Introductio.

³ Marsilii Ficini Florentini . . . *opera . . . omnia*. Tomi I–II. Basileae 1561. 763, 782.

⁴ Uo. 782.

⁵ Uo. 721–722.

⁶ Antonius de Bonfinis: *Rerum Ungaricarum decades*. Edd. I. FÖGEL et B. IVÁNYI et L. JUHÁSZ. Tom. I. Lipsiae 1936. BSMRA. 1–3: „Prefatio divo Wladislaw serenissimo Ungarie Bohemieque regi.” Az írás idejére I. KULCSÁR Péter, *Bonfini Magyar történetének forrásai és keletkezése*. Bp. 1973. (Humanizmus és Reformáció I.) 198. – Idézi a „divus Iamblichus” meg a „divus Plato” szavait, és ilyenféle megállapításokat tesz: „Ab unitate divina omnia prodeunt prodeuntiaque unitatem quandam ipsius impressam retinent divine unitatis imaginem, qua et revocantur in illam et revocata perficiuntur.” Stb.

⁷ Ficini *opera* 903.

⁸ *Supplementum Ficinianum*. Ed. Paulus Oscarius KRISTELLER. Vol. II. Florentiae 1937. 259, vö. uo. 291. és 347.; Ficini *opera* 902.

⁹ „ut, siquid longis meis et difficillimis peregrinationibus Platonis et Pythagorae more in honestis artibus eloquentiaeque et philosophiae studio consecutus fuissim, apud vos ingenuae pro incremento gymnasii et eruditione iuventutis Germanicae profiterer et docerem.” Lucii Apulei Platonici et Aristotelici philosophi *epitoma divinum de mundo seu cosmographia*, kb. 1497/98.

¹⁰ Conradi Celtis quae Vindobonae prelo subicienda curavit *opuscula*. Ed. Kurt ADEL. Lipsiae 1968. Bibliotheca Graecorum et Romanorum Teubneriana. 1–6.

¹¹ Ficino szellemi örökösének, Pico della Mirandolának hatása majd hosszú évtizedeken keresztül, a

Mindettől függetlenül Huszti megállapítása alapján helytálló: Ficino levelezésében 1490 után nyoma sincs magyar vonatkozásoknak, az itáliaiak zöme elhagyja Budát, helyükbe németek érkeznek.

Abból a tényből, hogy Mátyás halálával az újplatonizmus napja Magyarországon leáldozott, illetve megint, mint Janus Pannonius idejében, a személyes érdeklődés függvényévé vált, megállapítható, hogy ez az eszmerendszer nem rendelkezett Magyarországon úgynevezett társadalmi bázissal, nem egy réteg szükségleteit volt hivatva kielégíteni, hanem Mátyás tevékenységéhez kapcsolódott, az ő politikájának szolgáltató ideológiai alapot, és e politika bukásával talaját veszítette. Közügy csak annyiban volt, amennyiben Mátyás egész életműve bizonyos társadalmi érdekek szolgálatában állt. Jellemző, hogy a budai platonista kör szellemi vezetőjének Bonfini magát a királyt tekinti. Alább bővebben szólunk *Symposion* című munkájáról, melyben a fejedelmi asztal vendégei vitatkoznak – Marsilio Ficino szellemében – a filozófia nagy kérdéseiről. Valamennyien a király műveltségét csodálják. Ez, persze, hízeltetés. Az viszont nem hízeltetés, hogy a szerző nem talál más olyan magyar szereplőt, akit egy ilyen témával színre léptethetne. A hét vitapartner közül négy olasz: Beatrix, Aragóniai János és öccse, Ferenc, meg Galeotto Marzio. A magyarok közül egyedül Geréb László erdélyi püspök jut szóhoz, ő is csak addig, amíg egyszerűbb dolgok forognak szőnyegen. Filipec János, a váradi püspök és Bánfi Miklós főpohárnokmester csak a többiek bölcsességén ámuldozik. A magyar asztaltársak túlnyomó többsége, Báthori István erdélyi vajda, Kinizsi Pál, Alsó-Magyarország főkapitánya, Magyar Balázs, a világhírű hadvezér, Geréb Mátyás horvát bán, Geréb Péter főajtónállómester, Drágyi Tamás királyi személynök, Brankovics Vuk, a szerb despota – mint Bánfi Miklós kereken kimondja – a száját sem meri kinyitni.¹² Úgy látszik, hogy a magyar arisztokráciának és főpapi karnak nem volt olyan tagja, akiről el lehetett volna hitetni, hogy számottevő filozófiai képzettséggel rendelkezik. Legalábbis Bonfini Itáliában nem hallott ilyenről.

Arról viszont, hogy maga az uralkodó újplatonikus eszméket hirdet, nemcsak Galeotto és Bonfini tud, hanem egész Itália. Tud róla Aurelio Brandolini Lippo, aki egyik művében (1489) Plato és Trismegistus nevét adja Mátyás számára,¹³ és tud Leonardo da Vinci, aki a harmónia alkotta lélekről beszélteti őt.¹⁴ Magától értetődőnek tartják ezt a Ficino-kör tagjai, akik dedikációikban Mátyást maguk közül valónak tekintik.

Az újplatonikus tanok budai alkalmazásának példatára Galeotto Marzio könyve, melyben Mátyás király jeles mondásait és tetteit gyűjtötte össze. A szerző gyakran megfordult a budai udvarban,¹⁵ írását a király fiának ajánlotta, tehát amit följegyzett, az vagy valóban megtörtént, vagy legalább megegyezett azzal az eszményképpel, amit Mátyás a maga számára megfelelőnek tartott. Tudjuk, hogy Galeotto nem tartozott a platonisták táborába.¹⁶ Ha műve mégis az ő szellemükben fogant, akkor nem a szerző, hanem a pártfogó felfogását kell tükröznie.

Az 1485-ben keletkezett *De dictis ac factis regis Mathiae* bőségesen foglalkozik azokkal a beszélgetésekkel, vitákkal, amelyek Mátyás asztalánál, környezetében folytak. Ezek során szinte kizárólag a

XVIII. század első harmadáig kimutatható lesz hazánk szellemi életében. Ez a folyamat azonban más forrásból ered, és Mátyás-kori előzményeire nem emlékszik. (Andrea ANGYAL, *Tradizione neo-platonica e umanesimo ungherese*. L'Opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo. Convegno internazionale, Mirandola, 15–18 Settembre 1963. II. Comunicazioni. Firenze 1965. 389–397.)

¹² Antonius Bonfini, *Symposion de virginitate et pudicitia coniugali*. Ed. Stephanus APRÓ. Bp. 1943. BSMRA. 119, 200.

¹³ „Mathias: . . . neque enim nos ii sumus qui aut Democrito aut Epicuro aut dissidentium inter se philosophorum turbæ assentiamur, cum et Plato et eo longe antiquior Trismegistus et deum unum atque æternum esse et ab eo factum mundum atque hanc rerum naturam diversam productam esse fatetur.” Aurelius Brandolini Lippus, *De humanæ vitæ conditione et toleranda corporis aegritudine*. Irodalomtörténeti emlékek. Kiad. FRANKÓI Vilmos és ÁBEL Jenő. II. köt. Bp. 1890. 33.

¹⁴ „Non sai tu che la nostra anima è composta d'armonia e armonia non s'ingenera se non in instanti?” Leonardo da Vinci, *Prose*. Torino 1928. Collezione di Classici Italiani, Ser. II, Vol. LX. 113. Brandolinin és Leonardót idézi KARDOS Tibor, *Mátyás király és a humanizmus*. Mátyás király. Emlékkönyv születésének ötszázéves fordulójára. II. Bp. é. n. 92, 96.

¹⁵ Galeottus i. m., *Introductio*.

¹⁶ L. erről SZÖRÉNYI László előadását, *Atti del Convegno di Studi su „Galeotto Marzio e l'Umanesimo italiano ed europeo”*. (Sajtó alatt.)

platóni gondolatkör elemei forognak. A tekintélyek, akiket a király előszeretettel idéz. Avicenna, Hippocrates, Apulejus, a mágia, a fiziognómia, az orvostudomány, a csillagászat írói.¹⁷ Galeotto még Jeromtól is éppen a Buddhára vonatkozó részt hozza elő.

Ezekre hivatkozva fejti ki a király egy alkalommal, hogy az anya szeretkezés közben támadt gondolatai, érzelmei meghatározzák a születendő gyermek külső vonásait, mert a lélekben megvan az erő arra, hogy megváltoztassa a fizikai dolgokat.¹⁸ A külső körülmények viszont a lélekre gyakorolnak befolyást. Például a fűtött szoba, a fűszeres étel és a bor izgalomba hozza a testi párákat, megváltoztatja az agyműködést, és olyan cselekedetekre ragadja az embert, amilyenekre egyébként nem szánna el magát.¹⁹ Azt is megtudjuk, hogy a hevesebb vérmérsékletűek erősebb fűszerekkel élnek, és viszont, hogy csak annak az ételnek van tápereje, amely a vérmérsékletnek megfelel.²⁰ A szellemi élmény, mint az olvasás, teljesen úrrá lehet a test fölött, és öntudatlan mozgásra készíti azt.²¹ A test és a lélek a legszorosabban összefügg egymással, a lélek a test alakját formázza; nyomorék testben ennek megfelelően nem lakhat egészséges lélek.²² Ezért aztán a formátlant, a rútát nézni sem ajánlatos.²³ Egyáltalán, ami torz, ami disszonáns, ellentmondásos, az természetellenes, tehát rút, tehát veszedelmes, tehát kerülendő.²⁴ Szóba kerül a gyermekkori élmények döntő szerepe a jellem alakulásában, az erény és a testi tisztaság összefüggése, az égi szférák mozgása stb.

E néhány apróság is elegendő annak a megállapításához, hogy a fejedelmi udvar szellemi atmoszféráját alapvetően az újplatonizmus gondolatvilága határozta meg. Ehhez alkalmazkodott a budai könyvtár is, melynek tekintélyes hányada kifejezetten az efféle disputák, eszmecserék, elmefuttatások számára szolgáltatott anyagot.²⁵

¹⁷ Mátyás „Tenebat praeterea astrologiam et in operibus Apulei Platonici ita detritus, ut eius dogma omnino calleret, unde et apud eum theologi, philosophi, medici, poetae et oratores et astrologi et qui omnes disciplinas profitebantur, frequenter erant.” (Galeottus i. m. 9.)

¹⁸ „animae nostrae, ut Avicenna testatur, vim rerum immutandarum inesse cognoscimus” (uo. 3.)

¹⁹ Uo. 31.

²⁰ „Nam cum Hungari sint robustioris calidiorisque naturae, quam Itali, non videtur abs re factum ut speciebus untantur, calida nanque testimonio Avicennae calidis conveniunt nutritioque ex similibus semper existit.” (Uo. 18.)

²¹ Uo. 11.

²² Uo. 21.

²³ „Deformia enim et turpia utile est, ut a prospectu promoveantur, . . . pulchra enim oblectant, turpia contristant.” (Uo. 4.)

²⁴ „monstrosa enim . . . apud veteres ut ominis infausti expiabantur sacrificio, quoniam semper videbantur praenuntiare infortunium . . . Rarissime enim contigit monstroso corpori non subesse monstrosos perversosque mores. Anima enim, ut a doctis viris accepi, ex medicorum sententia sequitur corporis habitudinem . . . Quotiens vidimus a nativitate claudos aut caecos aut aliqua corporis parte monstrosos moribus quoque et mente et caecutire et claudicare et perverso iudicio uti. Perfecta enim natura perfectos affert mores . . . Nonne instrumentum vetus aduncarum narium viros atque reburros a sacerdotio abdicat? Deformitas igitur naturalis videtur esse signum a deo positum ad dignoscendos hominum mores, quos sequi aut evitare conveniat.” (Uo. 21.)

²⁵ A fennmaradt 199 hiteles Corvin-kódex: CSAPODI Csaba–CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, *Bibliotheca Corviniana*. 3., bőv. kiad. Bp. 1981. – A lajstromban a 194. tétel az utolsó, az újabb kutatások nyomán azonban (a. számok is kerültek a sorba) több, mint 10%-a (21 kötet) egyértelműen az újplatonikus irodalom körébe tartozik: Pseudo-Dionysius Areopagita (2, 78, 92. sz.), Victorinus (28. sz.), Flavius Philostratus (33. sz.), Chalcidius (34. sz.), Bonfini: *Symposion* (35. sz.), Bessarion (45. sz.), Platón (52, 170. sz.), Ficinus (64, 184, 189. sz.), Wilhelmus de Conchis (73. sz.), Porphyrius (100. sz.), Cicero: *Timaeus* (105. sz.), Naldius (137. sz.), Plutarchus (146. sz.), Synesius (187. sz.), Priscianus Lydus (188. sz.), Basilius Magnus (Bessarion előszavával és Georgius Trapezuntius választával, 32. sz.). További 11 kötet tartalmánál (orvostudomány, csillagászat) fogva rokonneműnek tekinthető: Theophrastus (5. sz.), Regiomontanus (29, 148, 183. sz.), Celsus (63/a, 93. sz.), Ptolemaeus (112, 147, 174. sz.), Encyclopaedia medica (123. sz.), Haly Aberudiam (169. sz.), Tolhopff (185. sz.), Sidonius-kódex (benne Serenus, *Liber medicinalis* és Crispus, *Liber medicinalis*, 128. sz.). Az anti-platonista irányzatból is megvan Trapezuntius (22, 42, 154, 172. sz.) és Aeneas Gazaeus (156. sz.). – Nem is beszélve a nyomtatott könyvekről, mint Ficino Platón-kiadása, Johannes Angeli *Astrolabium* stb. (L. Csaba CSAPODI, *The Corvinian Library*. History and stock. Bp. 1973. *Studia Humanitatis* I., passim.)

Azt is megállapíthatjuk azonban, hogy a ficinói gondolatvilág elementumai közül csak azokat látjuk itt viszont, amelyek közvetlenül felhasználhatók a gyakorlatban, amelyek a cselekvő ember számára megkönnyítik a döntést, a választást a hasznos és haszontalan, a jó és a rossz között, vagy amelyekkel indokolni lehet egy-egy megtett lépés szükséges és tisztességes voltát.

Mátyás elismeri, hogy a természettel ellenkező dolgok veszedelmesek. Veszedelmes – például – a férfias külsejű asszony.²⁶ Ámde – fűzi tovább a gondolatot – lehet-e természetellenesebb valami, mint az asszony nélkül élő férfi? – kérdezi. Márpedig a papok ilyenek. Őket tehát el kell távolítani a környezetünkéből.²⁷

Sokra tartja a fiziognómia tudományát. Ennek segítségével ismeri ki az embereket; a bűnösökre jellemző tekintetből és taglejtésből jön rá bizonyos vádaskodók hamisságára.²⁸ Ennek segítségével leplezi le a pápai követ aljasságát,²⁹ máskor viszont erre hivatkozva teszi meg püspökké egyik bizalmasát az arisztokrácia tiltakozása ellenére, és kényszeríti ki jelöltjének bíborosi kinevezését a pápa akaratával szemben.³⁰ Mátyás egyik legerősebb fegyverének Galeotto az emberismeretet tartja, mégpedig a gyakorlati tapasztalattal párosult, tudományos alapokon nyugvó emberismeretet.³¹

Ebben az újplatonizmusban nincs helyük Ficino magasröptű eszméinek. Nem teológia ez, nem is filozófia, hanem eszköz a politikai gyakorlat számára. Praktikus jellegét Galeotto is minduntalan hangoztatja,³² de mintha maga Ficino is erre célozna, amikor a magyarországi meghívást az itteni „éghajlatra” és az elmélyült munkájához szükséges nyugalom hiányára hivatkozva utasítja vissza.

Ez tette az újplatonizmus magyarországi változatát némiképpen önállóvá, az eredetihez képest frissebbé, mozgékonyabbá. Igaz, hogy a budai platonista kör élén nem állt olyan képzettségű filozófus, mint Firenzében, ezért elméletileg mit sem adott hozzá a mester tanításához, de a teóriát konkrét alkalmazásában tette próbára, és ilyenformán ráértett azokra a belső ellentmondásaira, melyeket a teoretikusok majd csak évtizedek múlva fognak fölfedezni. Az a tény, hogy a platonizmus elvileg összeegyeztethetetlen a skolasztiával, ez időben még távolról sem volt nyilvánvaló. Aquinói Tamás ekkor még – Ficino szerint – a „splendor theologiae”.³³ Az ellentét majd a XVI. század vége felé, Giordano Bruno fellépésekor fog a felszínre bukkanni. Esztergomban azonban Mátyás király éppen száz esztendővel korábban vitába keveredik ekörül a Bessarion platonista köréhez tartozó Giovanni Gattóval. Szemére veti, hogy a hozzá hasonló skolasztikus gondolkodók csak Aquinói Tamás és Duns Scotus megoldhatatlan csomóit hajlandók bogozgatni, ahelyett, hogy az emberismerethez és az evangéliumhoz fordulva a gyakorlati erkölccsannal foglalkoznának. Ő maga Jeromosra, a tapasztalatra és az emberismeretre hivatkozva oldja meg a szóban forgó kérdést, amit vitapartnerre a skolasztikusok segítségével nem tudott megfejtetni.³⁴

A budai újplatonizmus célratörő gyakorlatiasságát, ha lehet, még pregnánsabban mutatja Antonio Bonfini könyve, a *Symposion de virginitate et pudicitia coniugali*. Pregnánsabban azért, mert kiáltó ellentét mutatkozik a legmélyebb filozófiai problémákat boncolgató szöveg és a mű tényleges tendenciája, praktikus célja között. Egy vitát ír le, amely állítólag Mátyás asztala mellett zajlott, 1485-ben keletkezett, amikor szerzője még nem tartózkodott Magyarországon, az adatok tehát másodkézből származnak. Az ellenőrizhető részletek azonban hajszálpontosak. Bonfini ekkor már készült Mátyás-

²⁶ Ez ti. a bűnre való férfiúi vakmerőség gyanúját kelti: „est enim naturae contrarium audaciae virilis in scelere inciens suspicionem”. (Galeottus, i. m. 17.)

²⁷ Uo. 29–30.

²⁸ „ex vultu enim et gestu criminantium deprendit rex accusatorum invidiam atque fallaciam” (uo. 19.).

²⁹ Uo. 12–14.

³⁰ Uo. 18–19.

³¹ „Mathiae solertissimi hominum inspectoris” (uo. 18.); „cuncti iudicarunt regem Mathiam callidum hominum inspectorem” (uo. 19.). „Iuvabat praeterea regis solertiam et exercitationem astrorum cognitio et physionomiae scientia, quas a doctissimis viris largissime acceperat.” (Uo. 12.) „Sed inter omnia physionomiae peritus... multorum primo conspectu hominum mores solertissime iudicavit.” (Uo. 12.)

³² Mátyás bölcsességének forrása: „acutissimi philosophi et summi medici et plurima experimenta” (uo. 3.), és másutt is hasonló értelemben.

³³ Ficini *opera* 110.

³⁴ Galeottus i. m. 30–33.

hoz, és nyilván igyekezett minél behatóbb ismereteket szerezni a szellemi környezetről, a kiszemelt pártfogó felfogásáról.

Ez a mű – mint Galeottoé is – minden ízében az újplatonizmus eszmeiségét hordozza; formájában is, címében is Plátónra utal. Ő áll a vitatkozók által idézett tekintélyek közül az első helyen, mellette Pseudo-Dionysius Areopagita, Hermes Trismegistus, Zoroaster, Orpheus, Plotinus, Pythagoras, a Szibillák és az újplatonizmus szinte teljes, az idő szerint hozzáférhető irodalma. Bonfini ezek segítségével tekinti át – mondhatni – a világmindenség egészét. Fejtegeti a jó, a rossz, a szenvedés, az élvezet, az öröm, a vágy, az erény, a bűn, a test, a lélek, az állat, az ember, az isten, az egyes, az általános, az élet, a halál, az egység, a különbözőség, a rokonság, az ellentét, a barátság, a vonzalom, a taszítás, az élő, az élettelen, a halhatatlanság és, felsorolni sem lehet, mi minden fogalmát, mibenlétét, a többihez való viszonyát, helyét a világmindenség hierarchiájában; részletesen fejtegeti a számok keletkezését és titkos jelentéseit, ismerteti az égi szférák felépítését, minőségét, mozgását, a csillagképek, planéták természetét, beszél az angyalokról, az őszanyagról és egyáltalán mindenről, ami van, vagy ami lehet. És mindent beleilleszt a nagy egészbe. Amennyire tehát a terjedelem engedi, előadja az újplatonizmus egész teológiai és filozófiai ismeretanyagát. Elméleti teljességével a nemzetközi újplatonista irodalomban is párját ritkítja.

Már ezért is valószínűtlen, hogy e beszélgetés, akár csak egyszerűbb formában is, elhangzott volna Budán, hiszen ott senki sem rendelkezett ekkora felkészültséggel, főképpen nem a király, aki a vita során a legátfogóbb ismeretekről ad számot.³⁵ A mű mégis a budai platonizmus tipikus terméke, és nem volna meglepő, ha kiderülne, hogy Mátyás ösztönzésére készült.

Több szereplője van ugyan – köztük a már említett Galeotto Marzio, aki ezúttal a megátalkodott epikureista mezét hordja –, lényegében azonban Mátyás király és felesége, Beatrix áll szemben egymással. Mátyás a tisztes, szemérmes házastársi szerelem mellett kardoskodik, míg felesége a szüzességet tartja az erények királynőjének. A hosszú és kimerítő (három napig tartó) vita végén Beatrix véleménye diadalmaskodik: Mátyás belátja, hogy helyesebb, ha tartózkodnak a testi érintkezéstől.

Önmagában is kérdéses, nem pirruszi győzelem-e ez egy asszony részéről. Még inkább kérdésessé válik, ha a körülményeket is figyelembe vesszük. 1485-öt frunk ugyanis. Mátyás tíz évi meddő házasság után ekkor határozza el, hogy további várakozás helyett maga mellé veszi természetes fiát, Corvin Jánost, és őt teszi meg utódjának. Így is történt. Ettől kezdve a tizenkét éves fiú követek fogadásakor apja mellett ült, elkísérte őt hadjárataiban, kezdte tanulni az uralkodás mesterségét.

Mátyás ötletének leghevesebb ellenzője magától értetődően a királyné volt, aki nemhogy szüzességet nem fogadott, de az utolsó pillanatig remélte, hogy ő fogja világra hozni a törvényes utódot. A történeti szakirodalom számos példával tudja illusztrálni, milyen eszközökkel próbálta mostohafiának útját állni. A királyi hálósoba titkaiba nem vagyunk beavatva. De ha valaki ezután tartózkodott a testi érintkezéstől, az csak a férj lehetett. És ha valakinek szüksége volt arra, hogy eme újszerű házastársi kapcsolat magasrendű teológiai és filozófiai alapokon nyugodjék, az csak Mátyás lehetett.³⁶ Akár ő

³⁵ A *Symposion* szakirodalmá meg lehetőségen szegényes. Egyetlen komoly elemző tanulmány jelent meg róla, épp a legutóbbi időben, PAJORIN Klárának (*Bonfini Symposionja*. ItK 1981. 511–534.). Konkrét forrásainak elemzésével ő sem foglalkozik, bár előképeit, irodalmi mintáit számba veszi. Ennek következtében nem tudjuk megmondani, mekkora ismeretanyag kellett összeállításához. Argumentumainak zöme kétségtávol Ficinónak abból a munkájából való, melyet idézett összes műveinek II. kötete „In divinum Platonem epitomae, seu argumenta, commentaria, collectanea et annotationes” címen jegyez, pontosabban ennek azon részeitől, melyek 1485-ben már készen voltak (*Argumenta in Platonem; Compendium in Timaeum, in Phaedrum, in Philebum és főleg Commentarium in Platonis Convivium de amore. L. Supplementum Ficinianum*. Ed. Paulus Oscarius KRISTELLER. Vol. I. Florentiae 1937. CXVII–CXXVI.). A *Symposion* magyar fordítását MURAKÖZY Gyula készítette el. (Megjelenés alatt a Szépirodalmi Könyvkiadónál.)

³⁶ A Mátyás és Beatrix közötti házastársi kapcsolat elhidegülésére vonatkozó adatokat áttekinti PAJORIN Klára (i. m. 530–531.), bár a *Symposion*t más megvilágításban helyezi ezek sorába. A szemlélőben az az érzés támad, hogy egy hosszú éveken át szövögetett hálót lát, melybe a királynének bele kellett esnie. Korábban a feleségek és királynék mintaképe volt, aki fejedelmi férje mellett jóban-rosszban kitart, elkíséri hadjárataira, megosztja vele a kormányzás gondjait. Úgy 1483-tól kezdenek mindenféle pletykák lábra kapni. Eleinte házasságtörés szándékával gyanúsítgatják, de ez –

biztatta Bonfini a mű megírására, akár környezetének egy tagja, akár maga a jól értesült humanista saját kezdeményezéséből jött az létre, annyi bizonyos, hogy az újplatonizmust ennél praktikusabb célra nem használták fel a filozófia történetében.

Nem tudható, mit szolt, mit gondolt Beatrix, amikor Bonfini 1486 októberének végén megjelent az udvar előtt, és hódolattal átnyújtotta a nevére szentelt *Symposiont*, mellette bemutatta a Corvinusok genealógiájáról összeállított könyvecskéjét, amely Corvin János római eredetét dokumentálta, meg hozott egy másikat, saját epigrammáinak kötetét, a királyfinak ajánlva; ennek előszavában arra oktatta őt, hogyan kell viselkednie egy jövőző uralkodónak.³⁷ Véletlen-e, hogy mind a Corvinusok eredetéről szóló *Libellus*, mind a verseskötet nyomtalanul eltűnt? Véletlen-e, hogy Bonfini, aki ezek után beállt Beatrix mellé felolvasónak, alig egy év múlva „reményében csalatkozva szegényebben vitte vissza Itáliába műzsáját, mint ahogyan elhozta?”³⁸ Aligha csalódunk, ha feltételezzük, hogy a Beatrix és Bonfini között ezután kimutatható rossz viszonynak a *Symposion* volt a kútfeje.

Hogy Mátyás mennyire vette komolyan azokat az eszméket, amelyeket a humanisták neki tulajdonítottak? Az biztos, hogy leveleiben nyomuk sincs. Az is biztos, hogy az „elvbárság” nem befolyásolta őt egy-egy személyi döntés meghozatalában. Tanú rá (micsoda véletlen!) Ficino valamennyi magyar barátja. Elsőül Janus Pannonius. Tanú rá a másik újplatonista, Váradi Péter kalocsai érsek, főkancellár, akit Mátyás 1484-ben börtönbe vetett, ahonnan csak 1490-ben szabadult. Meg Garázda Péter, aki évekig Padovában bujkált a király haragja elől, hazatérte után teljes visszavonultságban tanulmányainak szentelte magát. Bizonyos Sacerdos Vincentiusról csak annyit tudunk, hogy Ficino barátja volt, és Mátyás kieresztette a fogságból.³⁹ Az ötödik ismert magyar platonista, Báthori Miklós váci püspök 1480-ban lett kegyvesztett. Esetéről dokumentum is maradt fenn, Mátyás levele, melyben segédpüspököt nevez ki mellé, mintegy felügyelőül.⁴⁰ Ebből úgy látszik, mintha éppen humanista életformája lett volna a kifogás ellene. Galeotto róla szólóban dicséri nagylelkűségét, humanista műveltségét, olvasottságát, szerénységét, nagyvonalú bőkezűségét, mert itáliai mestereket szerződtetett, és óriási költséggel újjáépíttette a váci templomot, magasztalja vendégszeretetét. „Igen tetszett nekem – folytatja – környezetének tiszteletet keltő választékossága: az ő házában állandóan vagy előadnak, vagy tanulnak, vagy énekelnek lantkísérettel, vagy tisztes társalgás járja... A gyakori séták a várból a kertekbe, melyeket ő ültetett és látott el halastavakkal, majd a kertekből a várba föl soha nem esnek derék emberekkel való beszélgetés és könyvek társasága nélkül” stb.⁴¹ Valóságos platóni köröcske, Buda mellett, íme, Vácott is! Teljesen egybehangzón nyilatkozik a többi humanista. És valami ilyesfélére látszik utalni Mátyás is, csak éppen az ellenkező oldalról világítja meg a dolgot: zabolátlannak és elviselhetetlennek minősíti a püspök botránys és szertelen életmódját, alávaló önteltségéről, korlátlan és elharapózott szabadosságáról, örültségéről, tiszteletlen magatartásáról beszél; ezért a püspökség jövedelmének felét az új segédpüspökre bízta, hogy Báthori „haszon-talanul szét ne szórja és el ne herdálja”.

Az ugyan nem valószínű, hogy Mátyás életmódja miatt fordult volna Miklós püspök ellen. Idézett véleménye inkább őrá magára jellemző, arra a könnyedségre, mellyel egy eszmét szükség szerint tudott, jobb vagy bal oldalára fordítani. – Így hasznosította Platón eszméit is.

úgy látszik – nem bizonyul járható útnak. Akkor a másik oldalról támadják meg, és „tökéletes szüzességét” fordítják ellene. Pietro Ransano, akit Aragóniai Ferdinánd azért küld 1488-ban a magyar udvarba, hogy egyengesse leánya útját a trón felé, mit sem látszik tudni ezekről a problémákról. A királyi pár előtt tartott beköszöntő beszédében áradozva beszél Beatrix nőiességéről, virágzó ifjúságáról, szépségéről, ő a „materna pudicissima”; hangsúlyozza, hogy mind testi, mind lelki adottságaival megfelel méltóságának. Beszéde során gyakran céloz az Aragóniai familia termékenységre: „ipsium Ferdinandum liberosque eius omnes ac nepotes et neptes” stb. (Petrus Ransanus, *Epithoma rerum Hungararum*. Ed. Petrus KULCSÁR. Bp. 1977. BSMRA, N. S. Tom. II. 42–43, 52.)

³⁷ Bonfini, id. kiad. Tom. IV : 1. Bp. 1941. BSMRA. 143.

³⁸ KULCSÁR, i. m. 199.

³⁹ Eugenius ÁBEL–Stephanus HEGEDÜS, *Analecta nova ad historiam renescentium in Hungaria litterarum spectantia*. Bp. 1903. 284–285.

⁴⁰ TELEKI József, *A Hunyadiak kora Magyarországon*. XII., Pest 1857. 144–146. Magyar fordítása, *Magyar humanisták levelei*. XV–XVI. század. Közreadja V. KOVÁCS Sándor. Bp. 1971. (Nemzeti Könyvtár.) 266.

⁴¹ Galeotto i. m. 34–35.; KARDOS Tibor fordítása: *Humanista történetírók*. Vál. KULCSÁR Péter. Bp. 1977. (Magyar Remekírók.) 103–105.

BORNEMISZA PÁL MEGEMLÉKEZÉSE VÁRDAI FERENC RÓL ÉS A TÖBBI, MOHÁCS ELŐTTI BOLOGNAI, MAGYAR VONATKOZÁSÚ NYOMTATVÁNY

A 16. századi nyomtatványok átfogó bibliográfiai regisztrálásának lehetőségéről írt tanulmányomban¹ kitértem arra, hogy milyen fontos lenne a régi kiadványok kapcsán felmerülő személynevek és címek nemzetközi szintű egységesítése. Az ennek a célnak leginkább megfelelő thesaurus (*Thesaurus auctorum titulumque*) kikísérletezéséhez kiadós adatgyűjtést végeztem az A–AC betűcsoportból. Számos forrást (katalógusok, bibliográfiák, biográfiák stb.) néztem át ehhez. Így bukkantam rá a nyomtatott olasz központi katalógusban² Paulus Abstemius nevére. Ott nyert regisztrálást „In funere... Francisci Vardaei...” cím alatt Bolognában 1526-ban nyomtatott írásának a nápolyi Biblioteca Nazionale-ban őrzött példánya. Miután Bornemisza (Abstemius) Pálnak a hazai szakirodalomban – eltekintve az 1494. évi nyitrai zsinati határozatoknak 1560-ban Bécsben nyomtatott formában történt megjelentetésétől³ – eddig nem volt ismeretes egyetlen nyomtatásban készült munkája sem, mikrofilmet szereztünk be e kiadványról. Ennek segítségével a következő adatok voltak megállapíthatók.

A máig ismert egyetlen, nápolyi példány jelzete 74. B. 22(11). Sajnos a gyűjtőkötet, amelyben fennmaradt, szinte semmit sem árul el eredetéről. A 18 tagból álló kolligátumban a legidősebb kiadvány éppen a Bornemisza-féle, míg a legkésőbbi 1721. évi keltezésű. Ráadásul amíg az első kétharmada XVI. századi itáliai, az utolsó harmada XVII–XVIII. századi németországi kiadványokból áll. Egyetlen közös sajátosságuk, hogy egytől-egyig beszédek szövegeit tartalmazza, amit a gerincre írt „*Orationes variae*” messziről hirdet. Az így önkényesen és legkorábban csak a XVIII. században összeállított kötet – a Biblioteca Nazionale „Vittorio Emanuele III” Napoli közlése szerint – kikövetkeztethetően 1800 és 1861 között, de ma már ismeretlen forrásból került a nápolyi könyvtárba. A Bornemisza-féle nyomtatvány negyedréte alakú és öt, egyenként négy levélből álló füzetet tartalmaz, így összterjedelme húsz levél. A nyomtatvány – a gyászbeszédén kívül – több más írást is tartalmaz, amelyek az alábbi sorrendben követik egymást: A₁ a–A₂ a: Paulus Abstemius Quinquecclesiensis magnifico Michaeli Vardaeo comiti Bodrog moecenati suo benemerenti s.p.d. Kelte: Bononiae ex Academia Bochiana octavo Calendas Aprileis MDXXVI. – A₂ b–E₁ a: Pauli Abstemii Quinquecclesiensis in funere ampliss. patris Francisci Vardaei episcopi Transilvaniensis oratio. A kis kiadvány túlnyomó részét kitöltő írás dátum nélküli. – E₁ b: Paulus Abstemius Quinquecclesiensis magnifico Michaeli Vardaeo comiti Bodrog felicitatem. Kelte: Bononiae VI. Idus Aprilis MDXXVI. – E₂ a–E₂ b: A. Bochius eques Michaeli Vardaeo Pan. s.p.d. Kelte: Bononiae X. Cal. Novembris. MDXXV. – E₃ a: Achille Bocchi sírfelirata Várdai Ferenc számára. – E₃ b: „Tumulus eius” címmel Bocchi verse. – E₄ a: Ambrosius Vardaeus magnifico Achilli Bochio equiti Bononiensi compatri et praeceptor humanissimo. Kelte: Bononiae Calendis Maii MDXXVI. – Az utolsó lap (E₄ b) üres.

Elsőként vegyük szemügyre a többi résszel összehasonlítva messze legterjedelmesebb szöveget, amelyet Bornemisza Pál írt Várdai Ferenc halálára. A harminc nyomtatott lapon egy mai szerzői ívnek megfelelő terjedelmű írás olvasható a még 1524-ben elhunyt erdélyi püspök életéről és érdemeiről. Annak előrebocsátásával, hogy többen is kérték Bornemiszát ennek az írásának elkészítésére (A₃ a), ami persze lehet egyszerű szószoki fogás is, a megemlékezés a Várdaiak nagy őseivel kezdődik.

¹ Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve 1980. 131–151.

² *Primo catalogo collettivo della biblioteche italiane*. I. Roma 1962, 3625. sz.

³ RMK. III. 476.

Időrendben és sorrendben is első ezek közül Domonkos, az erdélyi püspök ükapja, aki a XIV. század utolsó évtizedeiben élt.⁴ Az ő törökök ellen vívott hősie harcait emelte ki Bornemisza (A₃ b). A kapcsi király (nyilván Zsigmond) részére Diósgyőr várából („de castro quod Diosger appellant”) Budára tartó hús, értékekkel gazdagon megrakott kincstári kocsit Várdai Domonkos megtámadta, és az így zsákmányolt pénzzel elégítette ki a katonákat elmaradt zsoldjuk miatt. Az egész ügy – legalábbis Bornemisza szerint – szinte népi hőse emlékeztető tett volt. Ezt a beállítást megerősíteni látszik az az igen érdekes közlése, amely szerint ezt a mai szemmel nem éppen megszokottnak tűnő akciót a nép szájára vette, és a maga módján később is versben dicsérte: „cujus praeclarissimi facinoris laudes rhythmicis versibus hactenus etiam patrio more vulgus cum grata recordatione celebrat” (A₄ a).

Várdai Simon, aki Ferenc nagybátyja volt, a család következő tagja, akiről Bornemisza megemlékezett (A₄ a). Ő Mátyás király kiváló katonájaként részt vett Szabács betételében (1476). Várdai Mátyás ugyancsak IV. Miklósnak, Ferenc püspök apjának volt testvére, akárcsak a már említett Simon.⁵ Mátyást Bornemisza veszprémi püspökként említette (A₄ a), ami azonban tévedésen alapulhat, hiszen Várdai Mátyás 1486-ban boszniai püspök lett, majd 1489-ben már el is hunyt.⁶

Még egy további főpapot tudott Bornemisza felsorakoztatni a Várdai-családból: István, kalocsai érseket és bíborost. Ő valóban e nagy családnak belülről is kimagasodott, bár Ferenc től hozza a családfát az elsőként említett Domonkos ükapán keresztül vezet.⁷ Várdai István 1456-tól kalocsai érsek és alkancellár, Mátyás király híve és bizalmasa, 1464-től főkancellár, aki 1467. IX. 18-án nyerte el a bíborosi kalapot II. Pál pápától. 1471 elején hunyt el.⁸ István érseknek Bornemisza különösen építkezéseit emelte ki, amit főleg Bácsón a vár és a főszékesegyház tanúsított egykor (A₄ b).

A Várdai-család nagy alakjainak felsorakoztatását követően, mintegy bizonyítva, hogy milyen jelentős familiából született, tért át Bornemisza tulajdonképpeni témájának taglalására, amelyben Várdai Ferenc életével és halálával foglalkozott. Az ő életútja az erdélyi püspökségig csak meglehetősen rövid összefoglalásban olvasható (B₁ a–B₂ a). Miután Várdai Ferenc életéről – mindenekelőtt Lukács Pál összeállításában⁹ – viszonylag jó áttekintés áll rendelkezésre, meglepően kevés új adatot nyújt a most előkerült 1526. évi nyomtatvány. Így pl. egyetlen szó sem esik paduai és bolognai tanulmányairól, ami pedig a Bolognában írt megemlékezésben igazán kézenfekvő lett volna. Váci, majd erdélyi püspöksége, ill. fehérvári örkanonossága és királyi kincstárassága mellett külön kiemelésre került a megemlékezésben Várdai Ferenc tevékeny szerepe a parasztmozgalmak elnyomásában (B₃ a), ahol is Dózsa neve az általánosan használt „Georgius Siculus” alakban olvasható. Az erdélyi püspök először – Bakócz Tamás prímás és pápai legátus megbízásából – annak erdélyi helytartójaként hirdette a kereszteshadjáratot,¹⁰ majd a helyzet gyors változásával Szapolyai Jánoshoz csatlakozva igen tevékenyen vett részt a felkelt paraszthadak megsemmisítésében.

Mentegetésként hatnak Bornemisza szavai, amikor Nándorfehérvár („Nandoralba”) elestével (1521. VIII. 29.) kapcsolatban arról írt, hogy Ferenc püspök bölcs tanácsaival segített, de betegsége miatt többet nem tudott tenni (B₃ b). Kiemelte az életrajz összeállítója, hogy Várdai közvetített Szapolyai János akkori erdélyi vajda és Báthori István temesi gróf és későbbi nádor között (C₁ a–C₁ b), pedig éppen ez a viszálykodás vezetett Belgrád említett elvesztéséhez. Bornemisza az erdélyi püspök békítő szerepéről írt közlése is nyilván megszépítése a valóságnak, hiszen Várdai Ferenc a kiskorú II. Lajos korában a fő- és köznemesek között, de e két csoporton belül is dúló kíméletlen hatalmi harcaiból jócskán kivette részét.¹¹

Érdekes részletet lehet megtudni az erdélyi püspök külpolitikai tevékenységéről a bolognai nyomtatványnak abból a közléséből, amely szerint visszasegítette havasalföldi trónjára az elűzött VI. Radu

⁴ NAGY Iván, *Magyarország családai* . . . XII. Pest 1865, 55.

⁵ NAGY I., i. m. XII. 58.

⁶ NAGY I., i. m. XII. 57. – EUBEL, Conradus, *Hierarchia catholica medii aevi*. II. Monasterii 1901, 122.

⁷ NAGY I., i. m. XII. 58: Ferenc – IV. Miklós – III. Miklós – II. Miklós – Domonkos, ill. Domonkos – Pelbárt – István.

⁸ *Magyar Életrajzi Lexikon*. II. Bp. 1969, 956 – EUBEL, i. m. II. 147.

⁹ *Gróf Zichy-család okmánytára*. XII. Bp. 1931, 366–371.

¹⁰ Tudománystár VI. (1842) 11. köt. 254–258.

¹¹ SZABÓ Dezső, *A magyar országgyűlés története II. Lajos korában*. Bp. 1909, 17–19., 57., 122–125., 147–149., 181–184.

(de la Afumați) fejedelmet („vaivoda Radol” – C₁ b). Ez a hányatott sorsú uralkodó magyar támogatással folyamatos küzdelmet vívott az eltörökösödött, román származású Mehmed béggel, ill. annak pártfogoltjaival szemben. VI. Radu 1522 októberében Szapolyai János támogatásával foglalta el a havasalföldi fejedelmi széket, de azt már a következő esztendő február 18-án átadni kényszerült a törökök jelöltjének, III. Ulászlónak, akit még ugyancsak 1523 novemberében az egyszerű sorból lett uralkodó, Radu Bădica váltott le. VI. Radu közben Erdélyben (Medgyesen és Szebenben) várt a visszatérésre kedvező alkalomra. Ez még ugyanennek a mozgalmas évnek legvégén, ill. a következő esztendő elején be is következett Szapolyai János 30 000 főnyi seregének támogatásával. VI. Radut már 1524 májusában újra kiszorította a már említett III. Ulászló, de Radu de la Afumați még ugyanannak az évnek szeptember 20-ától ismét a fejedelmi széken ült.¹² Az ő második visszatéréséhez kapta azt a Bornemisza által említett jelentős, Várdai-féle támogatást, amiért az erdélyi püspökök személyesen mondott köszönetet a havasalföldi uralkodó.

Bornemisza megemlékezésében az időrendben kissé visszakanyarodva említette Várdai Ferenc nagy hatású beszédét (C₂ a–C₂ b), amelyet Bácsón tartott a parasztok ellen viselt háborúról, és amelyre az 1518. IX. 29-én megnyitott országgyűlésen került sor.¹³ Méltatást nyertek még az erdélyi püspök érdeimei családi várának további megerősítése miatt Kisvárdán, amelyet még egykor nagy rokona, az említett Várdai István bíboros kezdett meg. Azonban Ferencet is megakadályozta halála abban, hogy ezt a nagy munkát végleg be tudja fejezni (C₂ a–C₂ b). A Marosvásárhelyen („in oppido, quod nostri patrio sermone Zekelvasara appellant”) tartott gyűlésről (feltehetően Maros-székről van szó) visszatérve püspöki székhelyére, Gyulafehérvárra, meghalt (C₂ b). A már említett más életrajzi forrásokból lehet tudni, hogy ez 1524 októberének végén történt. Bornemisza írásának utolsó harmadában (C₂ a–E₁ a) konkrét adatok nélkül csak általánosságokban dagályos, humanista stílusban dicsérte Erdély elhunyt püspökét.

Szemügyre véve most már a fentiekben ismertetett terjedelmes gyászbeszédet kísérő hat kisebb írást, megállapítható, hogy azokat három személy írta: Bornemisza Pál, Várdai Ambrus és Achille Bocchi, bolognai professzor. Az első két rész, amely közrefogja a Várdai Ferencről szóló főrészt, ugyancsak Bornemisztól származik és címzettje is azonos: Várdai Mihály, bodrogi főispán. Az első levél kelte 1526. III. 24., a másodiké 1526. IV. 8. Az elsőből megtudható, hogy Várdai Mihály milyen bőkezű pártfogója volt Bornemisznak („Tu vero Moecenas”), aki ekkor már nyolc hónapja tartózkodott Bolognában, közelebből mesterének, Achille Bocchinak házában (A₁ b). A kezdetes és ennek megfelelően hangzik: „Bononiae ex Academia Bochiana” (A₂ a). A második írásában azt közölte Bornemisza Várdai Mihállyal, az elhunyt Ferenc püspök fivérével, hogy az emlékbeszédhez csatolja mestere, Bocchi ezzel kapcsolatos írásait is.

Bocchi első szövege az a levél, amelyet ő ugyancsak Várdai Mihályhoz intézett, de Bornemisznál már több hónappal korábban, 1525. X. 22-én. Ebből lehet megtudni, hogy Mihály öccse, Várdai Ambrus ugyancsak Bocchinál tanult és lakott Bolognában, nem csupán Bornemisza. Bocchi leveléhez csatoltan megküldte Várdai Ferenc általa megfogalmazott epitáfiumát, továbbá annak sírjához intézett epigrammáját. Mindkét utóbbinak szövege a nyomtatványban is megtalálható: az első – sírfeliratnak megfelelő formában – csupa vezárlissal szedték, a második öt disztichonból áll.

Utójára maradt Várdai Ambrus írása tanárának, Achille Bocchinak címezve, amelynek kezdetése: Bologna, 1526. V. 1.¹⁴ Ebben jóindulatába ajánlotta Bornemiszt, akinek megemlékezése Várdai Ferenc felett ugyan gyorsan készült, de – szerinte – azért jól sikerült. Eddig tart a kis bolognai nyomtatvány tartalmának rövid ismertetése. Várdai Ferenc kapcsolatai tartósak és igen élénkek voltak Bolognával, jóllehet erről, amint ez a fentiekből kiderült, Bornemisza nem tett említést írásában. Révész Mária Romolo Amaseo magyar összeköttetéseinek tisztázása során közölte a későbbi bolognai tanár kéziratban fennmaradt panegirizét, amelyet Várdai Ferenchez intézett.¹⁵ Hódoló versét abból az alkalmából írta, hogy címzettje váci püspök lett. A fiatal Amaseo Várdai Jánost oktatta, akinek

¹² *Istoria României*. II. București [1962], 650–654. – KUPELWIESER, Leopold, *Die Kämpfe Ungarns mit den Osmanen bis zur Schlacht bei Mohács 1526*. Wien–Leipzig 1895, 203–204.

¹³ SZABÓ D., i. m. 30.

¹⁴ Kitűnő példa ez arra, hogy ezeknek az írásoknak esetében csak irodalmi forma a levél, hiszen Bornemisza és Várdai Ambrus egyaránt Bocchi házában lakott az írások elkészítése idején.

¹⁵ RÉVÉSZ Mária, Romulus Amaseus. Szeged 1933, 55–61.

bolognai tartózkodásának költségeit bátyja, az újsütetű váci püspök fedezte. Így érthető Amaseo igyekezete az 1509-ben kinevezett főpap dicséretével. Ennek során még a bíbort is megjárta Várdai Ferencnek, majd azzal a szokványos ígérettel fejezte be írását, hogy legközelebb majd nagyobb munkával fog kedveskedni, amelyben Ferenc püspök tetteit és a Várdai család történetét fogja megírni.¹⁶

Amaseonak ez az írása nyomtatásban nem látott napvilágot, így Bornemisza volt az, aki Várdai Ferenc halálát követően 1526-ban valóra váltotta Amaseo költői ígéretét. Ebben az időben már a legfiatalabb Várdai-fiú, Ambrus tanult Bolognában, követve bátyjainak példáját. Ferenc 1503 tavaszától egy évig tanult Bolognában.¹⁷ János pedig – Amaseo házában lakva – 1509–1511 közötti időben végezte Padovában és Bolognában tanulmányait.¹⁸ A Várdai családban ekkorra már jól bevált hagyománnyá vált¹⁹ ezekre az évtizedekre – mindenekelőtt a bolognai, a ferrarai és a padovai egyetemeken – az itáliai tanulás. Így pl. a Bornemisza-féle megemlékezésben szereplő István már 1447-től, Mátyás pedig 1481-től végezték itt tanulmányaikat.²⁰ Mind Ferencnek, mind Jánosnak bizonyos irodalmi ambíciói is lehettek, legalábbis fiatalabb korukban. Bár nyomtatásban egyiktől sem ismeretes semmi, Ferentől egy kézíratos jóskönyvet,²¹ Jánostól pedig verseket ismert Lukcsics Pál a Zichy család levéltárában.²²

De persze nem csupán a Várdai-család sarjai keresték fel Bolognát ezekben az évtizedekben Magyarországról. Így Janus Pannonius „Panegyricus Jacobo Antonio Marcello” c. nyomtatásban kiadott kis kötetét Adrianus Wolphardus Bolognában 1522-ben Várdai Ferencnek ajánlotta.²³ Tehát az erdélyi püspök kapcsolatai Bolognával – egyedül az irodalmi alkotások tanúsága szerint is – töretlenek voltak. Ezek időbeli sorának végére helyezhető el most tehát Bornemisza fentebb ismertett megemlékezése Várdai Ferencről. A bolognai magyar kapcsolatokon belül külön figyelmet érdemelt Achille Bocchi, akinek Várdai Ferenchez kötődő kis írásai Bornemisza kiadványában ugyancsak helyet kaptak. A bolognai egyetemen hosszú évtizedekig tanított (1508–1562), és ennek során számos magyarral kötött ismeretséget. Tanúsítja ezt a Magyi Sebestyén gondozásában megjelent első bolognai Janus-kiadás²⁴ végén található két óda és egy elégia Bocchitól 1513-ból. Az ezeket bevezető soraiban Magyi tanárnak vallotta Bocchit. Ugyanannak a kiadványnak címlapján is olvasható egy tetrastichon Bocchitól. A most előkerült Bornemisza-féle kis nyomtatványból derült fény Bocchi szoros kapcsolataira a Várdai család több tagjával is: Ferencsel, Mihállyal és Ambrussal. Ugyancsak innen volt megtudható, hogy Bornemisza nem csupán nála tanult, de Bocchinál is lakott. Nem szakadt meg közöttük a barátság a későbbi évtizedekben sem, hiszen amikor Bocchi egyik késői művét, „Symbolicarum quaestionum de universo genere” címmel saját kiadásában („in aedibus Novae Academiae Bocchianae”) 1555-ben megjelentette,²⁵ annak egy példányát pedig 1555. X. 4-én megküldötte egykori tanítványának. Az akkor már erdélyi püspök Bornemisza Pál 1556. I. 10-én Gyulafehérvárról keltezett levélben köszönte meg egykori mesterének, Bocchinak figyelmét.²⁶

Bocchi további magyar kapcsolatára vet fényt az a levél, amelyet 1556. VIII. 31-én írt Nádasdy Tamásnak, és amelynek szövege ma a bolognai Archiginnasio könyvtárában található.²⁷ Ebben a bolognai professzor arra kérte a magyar főurat, akit feltehetően még 1522-ben ismert meg Itáliában,²⁸

¹⁶ RÉVÉSZ, i. m. 24–29.

¹⁷ Zichy okmánytár, i. m. XII. 366.

¹⁸ RÉVÉSZ, i. m. 29–33.

¹⁹ Vö. It 1940. 153.

²⁰ VERESS Endre, *Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai 1221–1864*. Bp. 1941, 156., 356–357., 375., 423–424.

²¹ ItK 1930. 222. – Levéltári Közlemények 1929. 227.

²² Levéltári Közlemények 1929. 227.

²³ RMK. III. 250.

²⁴ RMK. III. 182.

²⁵ *Index Aureliensis. Catalogus librorum sedecimo saeculo impressorum*. Aureliae Aquensis 1963, Nr. 120. 511. – APPONYI Sándor, *Hungarica*. München 1925, Nr. 1765.

²⁶ Az utóbbi eredetiben Apponyi Sándor Nápolyból szerezte meg, és annak szövegét teljes terjedelmében kiadta: Apponyi H 1765. Bornemisza sorait ma az OSZK kézirattára őrzi.

²⁷ Jelzete: B. 470, 8. – *Dizionario biografico degli italiani*. XI. Roma 1969, 70.

²⁸ VERESS, i. m. 83–84.

hogy viselje gondját Pirro fiának, akit hozzá küldött Magyarországra, addig amíg sikerül tisztázni a fiatalembert valami gyilkossági vád alól.²⁹

Bornemisza Pál életrajzi adatai a biográfiai szakirodalomban elég jól vannak képviselve.³⁰ A most előkerült írása az egyetlen, amely nyomtatásban napvilágot látott, legalábbis a jelenlegi ismeretek szerint. Tisztázódtak ebből 1525 végén megkezdett bolognai tanulmányainak egyes részletei is, különös tekintettel tanárára, Achille Bocchira. Fény derült Bornemisza kapcsolatára a Várdai családdal. Érdekes, hogy megemlékezése mecénása fivérééről, arról a Várdai Ferencről szól, akinek 1553-tól utóda lett a gyulafehérvári püspöki székhelyben.

A most előkerült kis bolognai nyomtatvány így kezdődik: „Paulus Abstemius Quinquecclesien-sis”. Bár köztudott volt Bornemisza pécsi születése, így hangsúlyozottan a neve melletti jelző arra ösztönöz, hogy összefüggést keressünk az ugyancsak pécsi származású Bornemisza Gergellyel. Dobó István mellett Eger várának híres védője 1552-ben kovácmester fiából lett deák, majd katona.³¹ Feltehetően hasonló eredetű, sőt talán azonos családból született Bornemisza Pál is, akit Forgách Ferenc³² alacsony sorból származóként említett. Ferdinánd királytól kapott Mohács után nemes-séget.³³ Leánytestvérenek, Annának férje előbb Pozsgay Zsigmond, majd Horvát Márk volt.³⁴ Az első házasságából származott Pozsgay Zsigmondot Bornemisza Pál saját fiaként neveltette ugyancsak Bolognában is.³⁵

A fentiekben – Bornemisza nyomán – közvetett áttekintés nyílt már Várdai Ferenc életéről és haláláról, akad azonban néhány pont, amely bizonyos további vizsgálódást igényel. Ilyen kérdés az életkora. Bocchi epitáfiumának utolsó, harmincadik sora így szól: „VIX. ANN. LXIV.” Eszerint az erdélyi püspök halálakor 64 esztendő volt. Nyilvánvaló, hogy a bolognai mester ezzel kapcsolatban értesülése a nála lakó Várdai Ambrustól származott, aki az elhunyt öccse volt. Így igazán hitelesnek kellene lennie, mégis ennek ellenére gondot okoz.

Természetesen nem hagyható figyelmen kívül annak lehetősége sem, hogy Bocchi epitáfiuma esetleg sajtóhibával készült, ami a római számok esetében abban az időben bizony nem volt rendkívüli. Az ilyen betűkből összetett számnál több hibaforrás is akad, így a „LXIV” esetében egy betű elhagyásával vagy hozzáadásával, továbbá helycserével számos más eredményre is lehet jutni a 44 és 64 sorszámok között: pl. 61, 59, 54.

Várdai Ferenc születési évét általában 1474-re helyezik,³⁶ amihez az alapot a velencei követ magyarországi beszámolója nyújtotta. Az 1519 júliusában kelt jelentés ugyanis az erdélyi püspök korát 45 évesben jelölte.³⁷ Ez nyilván aligha volt anyakönyvileg pontos évszám, inkább arra kell gondolni, hogy negyvenes éveiben járt.³⁸ Ez esetben a születés éve 1469 és 1479 közé helyezhető. Későbbre bizonyosan nem, hiszen fennmaradt 1480. VII. 7-ről a perugiai dominikánusok testvérületébe (confraternitas) történt felvételt igazoló irat, amelyet apja, Várdai Miklós kapott családjával együtt. Ebben „Nicolaus de Kyswarda”, felesége „Eufrosina” (Drágffy Fruzsina), édesanyja „Katherina” (Perényi Katalin), gyermekei „Stephanus, Franciscus, Ursula”, továbbá testvérei „Matthias & Aladarus” szerepelnek.³⁹ Ferenc tehát ekkor már bizonyosan élt.

Ugyancsak ismeretes Várdai Ferenc latin nyelvű üdvözlő levele a már említett Aladár nevű nagybátyjához, amelyet 1484. IX. 27-én írt a Bodrog megyei Bátmonostorról. Lukácsics szerint ezt tanuló korában írta. Megjegyzése azonban feltehetően a már említett 1474. évre helyezett születési

²⁹ VERESS, i. m. 83–84.

³⁰ SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*. I. Bp. 1891, 1230. – GULYÁS Pál, *Magyar írók élete és munkái*. III. Bp. 1941, 939. – *Magyar Életrajzi Lexikon*. I. Bp. 1967, 248.

³¹ NAGY I., i. m. II. Pest 1858, 176–177.

³² *Rerum Hungaricarum sui temporis commentarii libri XXII*. Posonii & Cassoviae 1788, 142.

³³ GULYÁS, i. m. III. 939.

³⁴ *Fundi libri civitatis Tyrnaviensis*, 1576. XI. 4. – Országos Levéltár Filmtár C 854. Ezt az adatot Ritoók Zsigmondnének köszönöm.

³⁵ *Archaeologiai Értesítő* 1902, 257.

³⁶ *Zichy-okmánytár*, i. m. XII. 366.

³⁷ *Diarii di Marino Sanuto*. XXVII. Venezia 1890, col. 499.

³⁸ Így értelmezte FOGEL József is, *II. Lajos udvartartása*. Bp. 1917, 29–30.

³⁹ *Zichy-okmánytár*, i. m. XII. 271–272.

dátumra támaszkodhatott.⁴⁰ E dokumentumban látható kézírás azonban nem gyermekes, hanem határozottan kiírt. Így bizonyosan téves Vogel József közlése, aki szerint Várdai Ferenc 1514-ben 38 éves volt, amikor Erdély püspöke lett,⁴¹ hiszen akkor 1476. évi születéssel az említett levél elkészítésekor mindössze nyolcéves lett volna.

Az 1484. évben írt levél idején – a most előkerült bolognai nyomtatvány 64 éves halálozási adata szerint – Várdai Ferencnek 24 évesnek kellett lennie, ami jól megfelel kézírása állapotának. Így joggal feltehető, hogy valóban 1460-ban született. A velencei követ tehát jó egy évtizeddel fiatalabbnak nézhette, ill. becsülhette az erdélyi püspököt annak valódi koránál. Ugyancsak az itáliai diplomatától lehet tudni, hogy Várdai Ferenc kövér volt. Az életkor téves meghatározásában feltehetően optikai csalódást játszhatott közre, hiszen a hízott arcon az öregségi ráncok kevésbé szembetűnőek.

Ha Várdai Ferenc valóban 1460-ban született, ami a fentiekből nagy valószínűséggel feltételezhető, úgy ebből az is következik, hogy itáliai tanulmányai idején már éppen túlhaladta negyedik évtizedét. Ez ugyan kicsit szokatlan, de ha alaposabban megvizsgáljuk életútjának korai szakaszait, úgy ez is magyarázatot nyer. Várdai királyi főlovász, kiváló lóidomító, bátor harcos hírében állott,⁴² és az udvart szolgálta. Nyilván ennek jutalmazásul nyerte el Ulászló királytól 1495-ben a fehérvári őrkanonokság jövedelmeit.⁴³ Hosszú és mozgalmas évtizedek állhattak tehát már mögötte, amikor 1501. IV. 10-től megkezdte itáliai tanulmányait.⁴⁴

Bornemisza Pálnak Várdai Ferencről írt megemlékezéséhez csatolt kis írások az elhunyt két testvérével is szoros kapcsolatban állnak: egyet Ambrus öccse írt, hármát Mihály öccsének címezték. Így helyesnek tűnik áttekinteni legalább a legszorosabb családot. Várdai [IV.] Miklós bodrogi főispán volt, felesége pedig Drágffy Fruzsina. A Várdaiak az ország legelőkelőbb családjaihoz tartoztak a nevezetes Gutkeled-nemzetségből származva. Bornemisza is már Ferenc úkapján, Domonkoson kezdte a neves ősök ismertetését, tehát a családi hagyományok jelentősek voltak. Anyja az ugyancsak legalább ilyen nagy famíliából, a bélteki Drágffyak közül származott.

Nagy Iván nem kevesebb, mint hét gyermeküket tartotta számon: Anna, István, Ferenc, János, [IV.] Mihály, Imre, Ambrus.⁴⁵ Ezekhez járul még a fentiekben közölt 1480. évi oklevélben szereplő Orsolya, aki feltehetően korán meghalt. A négy kisebb fiú jóval fiatalabb lehetett, mert Várdai Miklósnak még 1486-ban és 1487-ben is csak István és Ferenc nevű fiai szerepelnek az okmányokban.⁴⁶ A legidősebb fiú, István 1504-ben elhunyt.⁴⁷ Apjuk halála után Ferenc lett a senior, akire fokozott felelősség hárult a jelentős családi birtokok kezelését illetően.

Anyagi lehetőségei az erdélyi püspökség elnyerésével tovább javultak. Kövér, borissza és igen fősvény lévén⁴⁸ bizalmatlan ember hírében állt, így beosztottjaival sokszor elégedetlenkedett. Ennek is tudható be, hogy nem sokkal halála előtt, 1524. III. 17-én Mihály öccsét bízta meg püspöksége jószágkormányzásával.⁴⁹ Imre öccséről ez év május 2-án Budáról Hieronymus Balbus azt közölte, hogy Ferdinánd bécsi udvarának egyik kiválósága.⁵⁰ Azonban e nagyreményű ifjú elesett Mohácsnál,⁵¹ pedig Ferenc fivére, aki 1516-ban vásárolt palotát Budán a Mindszent, azaz a mai Tárnok utcában, öccsét nyilván be kívánta vezetni itt is az udvari életbe. János testvéréről – Ferenc életének utolsó éveiben – nincs hírünk, aki 1517-ben udvari szolgálatot végzett Budán.⁵² Mihály tehát az erdélyi püspökség pénzügyeit gondozta bátyja bizalmából annak halálakor. Nyilván ennek tudható be, hogy

⁴⁰ *Zichy-okmánytár*, i. m. XII. 314. – Országos Levéltár DL 81915 (Zichy missilis 108.).

⁴¹ I, m. 29–30.

⁴² *A váci egyházmegye történeti névtára*. Vác 1917, 524.

⁴³ FRAKNÓI Vilmos, *A magyar királyi kegyúri jog*. Bp. 1895, 221.

⁴⁴ *Zichy-okmánytár*, i. m. XII. 366.

⁴⁵ NAGY I., i. m. XII. 59.

⁴⁶ *Zichy-okmánytár*, i. m. XII. 452–464.

⁴⁷ *Zichy-okmánytár*, i. m. XII. 368.

⁴⁸ SANUTO, i. m. XXVII. 499 és XXXV. 110.

⁴⁹ *Zichy-okmánytár*, i. m. XII. 371.

⁵⁰ ItK 1930. 225.

⁵¹ NAGY I., i. m. XII. 59.

⁵² FOGEL, i. m. 7.

⁵³ NAGY I., i. m. XII. 57.

Bornemisza Pál és Achille Bocchi hozzá intézte írását, bár a címzésekben természetesen a bodrogi főispán mint legmagasabb közbizleti méltósága szerepel, amelyet már apja, Miklós is viselt.⁵⁴ 1525-ben Mihály mint királyi kamarás a budai udvarban tevékenykedett.⁵⁵ Ferenc legfiatalabb öccse, Ambrus ekkor még – mint láttuk – tanulmányait folytatta Bolognában Bocchinál.

Visszatérve a Bocchi-féle epitáfiumra, joggal feltételezhető, hogy az csupán költői műfaj, és nem funkcióra szánt felirat. Így nincs mit csodálkozni azon, hogy nem Bocchi szövege került rá az erdélyi püspök gyulafehérvári sírjára. Az ottani felirat kezdete: „Quis situs his–”. Ebben szó esik Várdai itáliai éveiről is.⁵⁶ Sajnos Várdai sírja – feltehetően már a 18. század vége óta – nincs meg.⁵⁷ Bocchi epitáfiumának szövege kéziratban is fennmaradt, és azt mind Révész Mária,⁵⁸ mind Gerézdi Rabán⁵⁹ felfedezte a római Biblioteca Angelicában.⁶⁰

*

Tekintettel a Bornemisza-féle kiadvány bolognai eredetére, érdemes közelebbről is szemügyre venni az ottani magyar vonatkozású nyomtatványokat Mohács előtt, különös tekintettel azok bibliográfiai adataira. A magyarok Bolognába természetesen világhírű egyeteme miatt mentek a középkor végén. Az első honfitársunk, akinek köze volt bolognai nyomtatványokhoz, Simon de Ungaria, Ágoston-rendi szerzetes. Ő rendezte sajtó alá Aegidius Romanus (Columna) két művét 1481-ben.⁶¹

A magyar vonatkozású korai bolognai nyomtatványok első jelentős csoportja az idősebb Filippo Beroaldo nevéhez kapcsolódik. Az ő kimagasló egyénisége nyomta rá bélyegét a neves egyetemre és az ott tanuló ifjakra egészen az 1505-ben bekövetkezett haláláig. Ez utóbbiak között számos magyar is akadt. Ezek egyikének, Csulai Mór Fülöpnek („ad nobilem Philippum Cyulanum Pannonium discipulum suum”), a későbbi pécsi püspökhöz ajánlotta⁶² Cicero „Tusculanae disputationes”-éhez írt kommentárját a mester, amely első ízben 1496-ban látott Bolognában napvilágot, majd ezt követően még máshol többször is.⁶³

Beroaldo másik munkáját, Apulejus „Asinus aureus”-ához írt kommentárjához az ajánlást Váradai Péter, kalocsai érsekhez („Ad maximum antistitem d. Petrum archiepiscopum Colocensem”) intézte.⁶⁴ Ugyancsak neki szól („Habes antistes maxime”) a kötet végén álló „Finis commentariorum”-ban az egész könyv alap gondolatának összegezése.⁶⁵ Ez először 1500-ban jelent meg Bolognában, majd ezt is még később sokszor kiadták.⁶⁶

⁵⁴ Zichy-okmánytár, i. m. XI. (1915) 399.

⁵⁵ FOGEL, i. m. 54.

⁵⁶ BOD Péter, *Hungarus tymbaules*. [Nagyenyed] 1764, 12. – BENKŐ József, *Transsilvania* II. Vindobonae 1778, 151. – SZEREDAY, Antonius, *Collectio*. A. Carolinae 1791, 49. – BUDAI Ferenc, *Magyarországi polgári történetjére való lexicon*. III. Nagyvárad 1805, 691–692.

⁵⁷ ENTZ Géza, *A gyulafehérvári székesegyház*. Bp. 1958, 172.

⁵⁸ RÉVÉSZ, i. m. 26.

⁵⁹ It 1941. 156.

⁶⁰ Ms. 1471.

⁶¹ *Quodlibeta*. Bononie 1481. V. 22. Dominicus de Lapis. GW 7216, Apponyi H 1542. – Simon egyedül adta ki.

De corpore Christi theorematum I. Bononie 1481. IX. 15. Balthasar de Hyrberia. GW 7208, ItK 1898. 475. – Johannes de Ripis társaságában jelentette meg Simon. Ők ketten vállalták a költségeket is.

⁶² Szövege: *Analecta recentiora ad historiam renaissance in Hungaria litterarum spectantia*. Ed. Stephanus HEGEDÜS. Bp. 1906, 120–122.

⁶³ Bononiae 1496. VII. 27. Benedictus Hectoris Faelli. GW 6899.

Venetis 1499. VII. 17. Bartholomaeus de Zanis. GW 6900.

Venetis 1502. IX. 10. Simon Bevilacqua. Apponyi H 1581.

Venetis 1510. IX. 27. Philippus Pincius OSZK Ant. 1746. stb.

⁶⁴ Szövege: VERESS, i. m. 436–445.

⁶⁵ GERÉZDI Rabán, *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig*. Bp. 1968, 124. = Magyarstudomány 1942. 549.

⁶⁶ Bononiae 1500. VIII. 1. Benedictus Hectoris. GW 2305, Apponyi H 39.

Venetis 1501 Simon Bevilacqua. Apponyi H 1578, Index Aureliensis 106. 597.

Venetis 1504 Bartholomaeus de Zanis. Index Aureliensis 106. 598.

Venetis 1510. IX. 16. Philippus Pincius. Index Aureliensis 106. 600.

Luteciae 1512 Joa. Philippi. Index Aureliensis 106. 603.

Venetis 1516. V. 21. Joannes Tacuinus. Index Aureliensis 106. 606. stb.

Beroaldo gondozásában jelent meg ugyancsak 1500-ban Solinus „Collectanea rerum memorabilium”-ának kiadásában Bolognában, amelynek ajánlását ez alkalommal másik magyar diákjának, Keserű Mihálynak („Michaeli Cheserio Pannonio discipulo suo”), a későbbi boszniai püspöknek címezte.⁶⁷

Beroaldo számos beszédét és költeményét („Orationes & poemata”) gyűjteményes formában 1491-től többször is megjelentette nyomtatásban. Ezek sorában az 1500. évi bolognai kiadásban⁶⁸ az utolsó vers Váradí Péter kalocsai érseknek szól („Endecasyllabon ad maximum antistitem d. Petrum episcopum Colocensem”). De a bolognai professzor több más, kisebb, magyar vonatkozású versei is napvilágot láttak nyomtatásban az írásait különböző összeállításban megjelentett kötetekben. Így pl. a „Carmen lugubre” c. gyűjteményének a párizsi Jodocus Badius gondozásában készült időrendben három utolsó kiadásában⁶⁹ Pietro Bono-nak, Mátyás király lantosának címzett vers („Epigrammata ad Petrum Bonum citharoedum”) található. Ugyanennek az összeállításnak két utolsó kiadása végére belekerült egy Váradí Péternek szóló vers is.⁷⁰ 1503-ban adta ki első alkalommal Bolognában Beroaldo „Symbola Pythagorae” címmel magyarázatait, amelyben az ajánlás Bakócz Tamás bíboros primásnak („Ad maximum antistitem d. Thomam cardinalem et archiepiscopum Strigoniensem”) szól.⁷¹ Ezt később még további számos alkalommal újra kinyomtatták.⁷²

A fentebb említett Keserű Mihály, Beroaldo tanítványa maga is vállalt irodalmi tevékenységet, amikor lefordította görögöl latinra Isocrates két beszédét. Az egyiket Ulászló királynak („Ad sacratissimum Hungariae regem Wladislaum”), a másikat pedig Szatmári György pécsi püspöknek („ad reverendissimum dominum Georgium Quinquecclesensem”) ajánlotta.⁷³

A kis kiadványt Bolognában az idősebb Giovanni Antonio de'Benedetti nyomtatta ki azonban az évszám megjelölése nélkül.⁷⁴ A művet korábban ősnymotatványnak tekintették.⁷⁵ Bár a British Museum speciális katalógusa már fél évszázada kizárta a XV. századból és 1505 utánra datálta,⁷⁶ a szakirodalom egy része ennek ellenére továbbra is az ősnymotatványok között regisztrálta,⁷⁷ ill. ezt csak a legutóbbi időben igazították helyre.⁷⁸ Pedig a fordító, Gibarti Keserű Mihály, István alnádor fia 1502. V. 30-án nyerte el a boszniai püspökséget,⁷⁹ és ezt az írását már ezzel a címevel ékesítve jelentette meg. Az Ulászlónak írt ajánlásában Keserű a király gyermekét említette, így írása II. Lajos születése és II. Ulászló halála között, vagyis 1506. VII. 1. és 1516. III. 13. között keletkezett.⁸⁰ A

⁶⁷ Szövege: VERESS, i. m. 445–446.

⁶⁸ GW 4148.

⁶⁹ RENOARD, Philippe, *Imprimeurs & libraires parisiens du XVI^e siècle*. II. Paris 1969, nr. 84 (DD₆ b), nr. 212 (DD₆ b), nr. 312.

⁷⁰ RENOARD, i. m. 212., 312.

⁷¹ Szövege: VERESS, i. m. 447–451.

⁷² Bononiae 1503. XII. 21. Benedictus Hectoris. Index Aureliensis 117. 771. Apponyi H 66. [Venetiis 1504–1505 Lazarus de Soardis.] Gutenberg Jahrbuch 1964. 128–131.

Parrhisiis 1505. V. 15–XII. 1. Badius & Petit. Index Aureliensis 117. 781, RENOARD, i. m. 32. Parisius 1505. VII. 14. Johannes Petit. Index Aureliensis 117. 788, Apponyi H 70.

Paris 1508/9. I. 1. Badius & Petit. Index Aureliensis 117. 805, RENOARD, i. m. 86.

Parrhisi 1509. IV. 12. Antonius Bonnemere. Index Aureliensis 117. 818, Apponyi H 76.

Paris 1513. VI. 13. Jodocus Badius. Index Aureliensis 117. 839, RENOARD, i. m. 214.

Paris 1516. VIII. 13. Badius. Index Aureliensis 117. 856, RENOARD, i. m. 313. stb.

⁷³ Szövege: *Analecta nova ad historiam renaissance in Hungaria litterarum spectantia*. Edd. Eugenius Ábel, Stephanus HEGEDÜS. Bp. 1903, 107–108. – Magyarul: *Magyar humanisták levelei. XV–XVI. század*. Közreadja V. KOVÁCS Sándor. Bp. 1971, 457.

⁷⁴ Apponyi H 1957.

⁷⁵ Hain 9313.

⁷⁶ *Catalogue of books printed in the XVth century now in the British Museum*. IV. London 1930, 852.

⁷⁷ GOFF, Frederick Richmond, *Incunabula in American Libraries*. New York 1964, I–214, *Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*. (IGI) Roma 1954, 5423. sz.

⁷⁸ IGI VI. Roma 1981, 218.

⁷⁹ EUBEL, i. m. II. 122. és III. 137.

⁸⁰ It 1940. 152.

nyomdász működése az 1510. esztendővel bezárólag ismeretes,⁸¹ így tehát Keserű fordítása 1506 és 1510 között jelent meg. Gerézdi Rabán segítségével az időkor meghatározása még tovább is finomítható, aki meggyőző módon kifejtette, hogy ez az írás 1507–8 előtt aligha keletkezett.⁸²

Bibliográfiai szempontból külön érdekességnek tűnik e datálatlan kiadványnak korban a fentiekben említett ellenkező irányban történt eltolása. Horányi Elek ugyanis „1. 5. 0. 2. 4.” évszámmal közölte,⁸³ amely feltehetően az egyik példányban általa látott kéziratos bejegyzés lemásolása. A kevésbé kritikus irodalomban,⁸⁴ így „1524” évszámmal is megtalálható Keserűnek ez az Isocrates-fordítása.

Beroaldo halálát követően helyét a bolognai egyetemen tanítványai igyekeztek betölteni: Giovanni Battista Pio, Romolo Amaseo és Achille Bocchi, akik azonban tudásban és tehetségben meg sem közelítették mesterüket.⁸⁵ Közülük Pio is több magyar diákkal állt kapcsolatban. Tanúsítja ezt „Elegidia” c. műve, amelyet 1509-ben Bolognában jelentetett meg nyomtatásban, és azt Besztercei (Kretschmer) Lőrincnek („Ad magnificum dominum Laurentium Bistritium Pannonium nobilissimum”) ajánlotta.⁸⁶ A kiadványban kisebb versek is találhatók, amelyeknek szerzői Hagymási Bálint⁸⁷ és Magyi Sebestyén.⁸⁸ Besztercei Pio tanítványa és Szatmári György pécsi püspök unokaöccse volt.

Pio hamarosan immár magához a püspökhöz („R. ac augusto antistiti domino Georgio Cassovio, regis illustrissimi Pannonii ac Boiemici supremo secretario, episcopo Quinquecclesiensi, patrono colendo”) intézte⁸⁹ Lucretius-kommentárjainak 1511-ben megjelentetett bolognai kiadását.⁹⁰ Ajánlásához még hét disztichont is fűzött Pio ugyancsak a pécsi főpaphoz („R. episcopo Quinquecclesiensi”).⁹¹ A kötet végén további magyar vonatkozású részek találhatók: újabb vers Szatmárihoz („Eidem r. ep.”), továbbá kivonat Pio leveléből, amelyet Besztercei Lőrinchez intézett („Ex epistola ad Laurentium Bistritium”), amely tulajdonképpen 43 helyesbítés (errata) a kommentár szövegéhez. Ezt a könyvet is utánnyomták.⁹²

A fentiekben említett Hagymási Bálinttól, Pio tanítványától ismeretes az „Elegidion” c. önálló műve is, amelyet nyomtatott formában jelentetett meg hely és év nélkül.⁹³ A kis kiadvány elején a már korábban ugyancsak szerepelt Besztercei Lőrinc ajánlása olvasható Szatmári Györgyhez („Georgio episcopo Quinquecclesien.”).⁹⁴ Hagymási verses írása is neki szól, amely lényegében hálaének a kanonokság elnyerése alkalmával („Georgio Quinquecclesien. episcopo meritissimo pro canonicatu sibi”).⁹⁵ Némi bibliográfiai gondot jelent a nyomtatvány hiányzó impressumadatainak kiegészítése. Veress Endre⁹⁶ 1509-re datálta ezt a nyilvánvalóan bolognai nyomtatványt. Ezt az időmeghatározást a legutóbbi időkig mások is elfogadták.⁹⁷ Révész Mária már korábban foglalkozott a nyomtatás idejének pontosabb megállapításával.⁹⁸ Vizsgálódása Hagymási székesfehérvári és pécsi kanonoki jövedelmei elnyerésének időpontján alapult, hiszen az „Elegidion” efeletti hálálkodás. Révész ennek alapján 1512-ben határozta meg az írás, ill. nyomtatás évét. Megállapítása meggyőző.⁹⁹

⁸¹ BORSA Gedeon, *Clavis typographorum librorumque Italiae 1465–1600*. I. Bp. 1980, 66.

⁸² ItK 1958. 556.

⁸³ *Nova memoria Hungarorum*. I. Pest 1795, 646.

⁸⁴ PINTÉR Jenő *magyar irodalomtörténete*. I. Bp. 1930, 703.

⁸⁵ It 1940. 154.

⁸⁶ Apponyi H 1605. — Szövege: VERESS, i. m. 451–452.

⁸⁷ Szövege: *Valentinus Cybelius Varasdiensis Opera*. Edidit Maria RÉVÉSZ. Bp. 1939, 1–4.

⁸⁸ Az „Ad lectorem” szövege: Apponyi H 1607.

⁸⁹ Szövege: VERESS, i. m. 452–459.

⁹⁰ Apponyi H 77.

⁹¹ Szövege: *Analecta nova*, i. m. 422.

⁹² Paris 1514. VIII. 10–13 Badius & Petit. RENOARD, i. m. 252. stb.

⁹³ Apponyi H 1956.

⁹⁴ Szövege: VERESS, i. m. 451–452. — Magyarul: *Magyar humanisták*, i. m. 455–456.

⁹⁵ Szövege: *Valentinus CYBELEIUS*, i. m. 5–11.

⁹⁶ VERESS, i. m. 74.

⁹⁷ *Magyar humanisták*, i. m. 455.

⁹⁸ *Valentinus CYBELEIUS*, i. m. IV–V.

⁹⁹ ItK 1958. 560. — GERÉZDI, i. m. 201.

A Mohács előtti Bolognában megjelent magyar vonatkozású nyomtatványok sorában külön, kiemelkedő csoportot képeznek Janus Pannonius verseinek kiadásai. Ezek közül az első („Sylva panegyrica in Guarini Veronensis... laudem”) 1513. február 1-én látott napvilágot Magyi Sebestyén gondozásában.¹⁰⁰ Az ajánlást Magyi Szatmári Györgyhöz intézte, továbbá egy epigrammát is, amit Debrecei László verse követ. A kis kötet végén – Beroaldo és Pio után – új, bolognai professzor neve tűnik fel: Achille Bocchi. Az ő két ódáját és egy elégiját Magyi rövid szöveggel vezette be.

Külön érdekesség, hogy e kiadványból változat is ismeretes. Negyedszázada, hogy az Országos Széchényi Könyvtár egy hártára nyomtatott példányt is megszerzett ebből a viszonylag ritka kiadásból. A címlapon a cím és az alatta álló Bocchi-féle tetrasztichon szövege közötti távolság az Apponyi-féle papírpéldányon 53 mm, míg ugyanez a hártára nyomottnál csak 36 mm. Miután a kétféle anyagra készült példányokat külön munkamenetben állították nyomdailag elő, úgy tűnik, hogy e munkafázisok között megigazították a címlap szedését. További érdekessége e – ráadásul igen szépen illuminált – hártapéldánynak, hogy a két hiányzó levele (E₄ és G₅) közül a másodikikat – feltehetően a 19. század során – ugyancsak pergamenre utánnyomták. A gondos, új szedésben igyekeztek az eredetit – elsősorban a sorok beosztásában – minél jobban utánozni, bár a betűtípus – különösen annak verzálisa – jóval keskenyebb az eredeténél. A legszembeötlőbb eltérést azonban a ligatúrák és abbreviatúrák teljes hiánya, ill. az ezek helyére szedett sima betűk utáni kihagyás jelenti.

Veress Endre¹⁰¹ tudni vélt ugyanebből az évből egy másik, bolognai Janus-kiadásról is, amelyet szintén Magyi rendezett volna saját alá. Közlésében Horvát István száz évvel korábbi cikkére támaszkodott,¹⁰² amely viszont Janus 1784. évi utrechti kiadására hivatkozott. Abban valóban olvasható a Veres által idézett szövegrészek túlnyomó többsége,¹⁰³ de ezek egyértelműen mind a fentiekben ismertetett 1513. évi kiadásból származnak. Külön gondot jelent Veressnek a nyomdászról tett közlése, amely az utrechti kiadásban nem lelhető fel: „Per Benedictum Platonidem de Benedictus civem Bononiensem.” Ilyen nevű nyomdász ugyanis Bolognából nem ismeretes.¹⁰⁴ Feltehetően a fenti és nyilván hibás adat a korszak két legnagyobb helyi nyomdása nevének összevonásából jöhetett létre: Hieronymus Platonides (= Girolamo Benedetti) és Benedictus Hectoris (= Benedetto Faelli).¹⁰⁵ Mindent összevetve nyilvánvaló, hogy a Veress által feltételezett, másik 1513. évi bolognai Janus-kiadás csupán félreértések sorára épült, ilyen soha sem létezett.

Egy évtized múltán Bolognában Janustól három – a szakirodalomban sokszor leírt – munka is napvilágot látott Adrianus Wolphardus gondozásában, aki Várdai Ferenc erdélyi püspök környezetéhez tartozott. 1522. XI. 19-re készült el a „Panegyricus Jacobo Antonio Marcello” c. Janus-kiadvány,¹⁰⁶ Wolphardus ajánlásával Várdainak. Néhány hét múlva, 1522. XII. 10-én jelent meg több görög klasszikus (Plutarchus, Demosthenes, Homerus) latin fordítása ugyancsak Janustól.¹⁰⁷ További három hét telt csak el, amikor is 1523. I. 2-án napvilágot látott Janus „Elegiarum liber unus.”¹⁰⁸ Mindkét utóbbi kiadást a sajtó alá rendező Wolphardus egy-egy gyulafehérvári kanonoknak ajánlotta, akik tehát ugyancsak Várdai Ferenc szoros környezetéhez tartoztak. A kis kötetekben pedig Bolognában tanuló magyar diákok versei olvashatók még.

A fentiekben ismertetett Bornemisza-féle kiadvány előtt még egy bolognai nyomtatvány ismeretes 1522-ből, amelyben a sokat emlegetett Pio különböző beszédeit gyűjtötték egybe. Ezek között található egy magyar vonatkozású is: „Sermo ad regem Ungariae pro episcopo Cenadiensi.”¹⁰⁹

¹⁰⁰ RMK. III. 182, Apponyi H 90.

¹⁰¹ VERESS, i. m. 77.

¹⁰² Tudományos Gyűjtemény 1838. I. köt. 106–107.

¹⁰³ *Jani Pannonii Poemata*. Trajecti ad Rhenum 1784, V–VI. – *Jani Pannonii opusculorum pars altera*. Trajecti ad Rhenum 1784, 252–258.

¹⁰⁴ SERRA ZANETTI, Alberto, *L'arte della stampa in Bologna*. Bologna 1959.

¹⁰⁵ BORSA, i. m. I. 66., 135., II. 97.

¹⁰⁶ RMK. III. 250, Apponyi H 162.

¹⁰⁷ RMK. III. 251, Apponyi H 165.

¹⁰⁸ RMK. III. 256, Apponyi H 172.

¹⁰⁹ Apponyi H 1642, VÁRADY, Emerico, *Docenti e scolari ungheresi nell'antica studio Bolognese*. Bologna 1951, 44.

Ha most sorra vesszük a fenti, magyar vonatkozású, bolognai nyomtatványokat, hogy azok ott vajon melyik műhelyben készültek, úgy érdekes megállapításra lehet jutni. Beroaldo valamennyi munkája Benedetto Faelli (Benedictus Hectoris) műhelyében készült, amely még évtizedekig e család birtokában működött tovább. Ezzel szemben Pio és tanítványa, Keserű eleinte Giovanni Antonio Benedetti nyomdáját vették igénybe. Ez az officina 1510 után Girolamo Benedetti vezetése alá került. Így Hagymásinak Révész Mária által 1512-re datált „Elegidion”-ja¹¹⁰ is már ez utóbbi nevéhez köthető tipográfiában készült, ahol Pio 1511-ben az ő Lucretius-kommentárjait¹¹¹ is kinyomtatta. Ezek után nem meglepő, hogy Achille Bocchi és a köréhez tartozó magyarok is mind ugyancsak a Benedetti-féle műhelyben készítették kiadványaikat.

A fentiek alapján alapos volt eleve a gyanú, hogy Bornemisza Pál most előkerült és nyomdásznevet nélkülöző írását 1526-ban Bolognában ugyancsak a Benedetti-féle műhelyben állították elő. Az 1522–1523-ban megjelent három Janus-kiadásban fellelhető nyomdai anyag egyértelműen és nehézség nélkül azonosítható volt a Bornemisza-féle munkában találhatóival. Ez a Benedetti-féle felszerelés már hosszú évtizedek óta használatban volt.¹¹² 1526-ban tehát ezzel készült az akkor Girolamo Benedetti által vezetett officinában a Várdai Ferenc feletti gyászbeszéd.

Végignézzve a fentiekben felsorolt, Mohács előtti, magyar vonatkozású, bolognai nyomtatványokat, az derül ki, hogy ezek többsége itáliaiaktól – elsősorban Beroaldotól – különböző magyarokhoz intézett írásokat tartalmaz. Simon de Hungaria munkája a sajtó alá rendezés volt, míg Keserű és Janus görög auktorokat fordított. Önálló kiadvány magyarországi szerzőtől – eltekintve a három Janus-kiadástól – csupán a Hagymási-féle „Elegidion” volt, ami megelőzte az ugyancsak ebbe az önálló kategóriába tartozó Bornemisza-művet.

¹¹⁰ Apponyi H 1956.

¹¹¹ Apponyi H 77.

¹¹² ISAAC, Frank, *An index to the early printed books in the British Museum. Part II. 1501–1520. Section II.* London 1938, 100–103.

Filippo Beroaldo 1503-ban Bolognában kiadott és Bakócz Tamásnak dedikált munkájának, a „Symbola Pythagorae”-nak ajánlásában úgy ír a bíborosról, mint aki kevés időt fordít alvásra, helyette az éjszakai virrasztás óráit a papság mindennapi officiumának végzésével és olvasással tölti; lelkét a könyvek táplálékával erősíti, aminél nincs is édesebb.¹ Beroaldo dicsérete szerint tehát Bakócz az ideális főpap, aki teljes odaadással végzi egyházi kötelezettségeit, de ugyanakkor elmerül az irodalom élvezetében is.

A valóságot festi-e Beroaldo, vagy csak szokásos humanista hízelő szólamokat mond bőséges ellenszolgáltatás reményében? Bakócznak iskoláztatása alapján meg lett volna a lehetősége arra, hogy ilyen irodalomszerető humanistává váljék, hiszen a krakkói egyetem után ugyanannak a Ferrarának és Padovának főiskoláit látogatta és szerzett az utóbbi helyen magisteri fokozatot, mint Janus Pannonius. De ahogyan tetteit, magatartását ismerjük, abból nem annyira az elmélyült, magányos olvasás hajlamára, mint inkább a célratörő, erőszakos, tevékeny emberre következtethetünk. Mi volt tehát Bakócz viszonya a könyvhöz? Tudunk-e válaszolni erre a kérdésre fennmaradt könyveiből és a forrásadatokból? Erre próbálunk válaszolni a következőkben.

A szakirodalom Csontos 1883-ban megjelent közlése,² illetve Fraknoi Bakócz-életrajza³ óta általában négy könyvet származtatott az ő tulajdonából: 1. A Ransanus-kódex⁴ 2. Zágrábi missale⁵ 3. Az esztergomi Bakócz-graduále.⁶ 4. Cicero: De oratore-kódex.⁷

1. Nem érintve most azt a problémát, hogy a Ransanus „Epitome” kódex valóban a Corvina-könyvtár számára készült példány-e vagy sem,⁸ annyi kétségtelen, hogy ez a Magyarország történetét

¹ BEROALDUS, Philippus, *Symbola Pythagorae moraliter explicata*. Bononiae 1503. Benedictus Hectoris. (30) lev. „curavi, ut hic libellus per mille exemplaria formatus excususque divulgaretur, qui in liminati pagina ac titulo gestat nomen tuum sacrosanctum”. — „Et cum summo viro rerumque magnarum administratori turpe sit nocte tota somno consumere, tu somni paucissimus brevissimum tempusculum quieti das, vigilansque de nocte religiosum pensum pagis, tributumque quotidianum, quod quisque religiosus deo debet, diligenter libenterque persolis, interdum librorum pabulo, quo nullum est suavius animum pasci et refoves et ita vigilando lucubrandoque pluribus horis vives, vita non vigilia est, ut sapientes dixere.”

² CSONTOSI János, *Adalékok Oláh Miklós könyvtárához*. (MKsz 1883. 61.)

³ FRAKNÓI Vilmos, *Erdődi Bakócz Tamás élete*. Bp. 1889. 188–192. (Magyar Történelmi Életrajzok.)

⁴ Budapest, Országos Széchényi Könyvtár. Clmae 249.

⁵ Zágráb Székesegyházi Kincstár. No. 354.

⁶ Esztergom. Főszékesegyházi Könyvtár. Mss I. 1., 3b. Töredéke a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára kéziratának töredékgyűjteményében, T 44. (SZENDREI Janka, *A magyar középkor hangjegyes forrásai*. Bp. 1981. F 469.)

⁷ Budapest. Országos Széchényi Könyvtár Clmae 148. Cicero, *De oratore libri III. Orator ad Brutum*.

⁸ CSAPODI Csaba, *The Corvinian Library. History and Stock*. Bp. 1973. 185. sz. — KULCSÁR Péter, *Ransanus Epitomejének kéziratai*. (MKsz 1969. 108–121.) — BERLÁSZ Jenő, *Über die Vorbesitzer des Ransanus-Kodex*. (MKsz 1969. 97–107.)



1. kép

összefoglalóan tárgyaló, díszesen illuminált kódex Bakócz tulajdonában volt. Az ő bíborosi kalappal, bojtokkal és pátriárkai kettőskereszttel ellátott címere (1. kép) kétszer is megtalálható a kötetben, amelyet Ransanus unokaöccse, Johannes A. Panormita Siculus Domonkos-rendi prior új ajánlással ellátva Bakócznak ajándékozott ennek római tartózkodása idején, 1512–1513-ban.⁹ Nem bizonyos, hogy azért mert Bakócz különleges történelmi érdeklődéséről lett volna tudomása, hanem lehet, hogy pusztán föl akarta használni saját érdekében az örökségként tulajdonába jutott és számára nem különösen érdekes könyvet; így akarta megszerezni a nagy tekintélyű, sőt a pápai trónra törő főpap jóindulatát.

2. Ezzel szemben tévesen keresték a zágrábi missale tulajdonosát Bakóczban. A kódex megrendelője eredetileg György topuszkói apát volt (1498). Befejeztetését tulajdonították Bakócznak azon az alapon, hogy egy befestett címerben kék alapon kettétört kerékből fölfelé ágaskodó fél szarvas alakja látható. Márpedig ilyen Bakócz címere.¹⁰ De már Dragutin Kniewald kétségbe vonta, azután Berkovits Ilona meggyőzően bizonyította, hogy a kódex tulajdonosa nem lehetett Bakócz.¹¹ Berkovits

⁹ Az ajándékozás ideje kiderül az ajánlás szövegéből.

¹⁰ HOFFMANN Edit, *Régi magyar bibliofilek*. Bp. 1929. 177–182.

¹¹ Magyarország műemléki topográfiája. I. *Esztergom műemlékei*. I. Összeállította GENTHON István. A könyvtári részt írta T. BERKOVITS Ilona. Bp. 1948. 312–320.

ugyanis a kódexet befejező és az említett címet is festő második illuminátor munkájában II. Lajos király egy címerfestőjének kezét ismerte föl, akinek munkáját 1519–1525 közt lehet megtalálni címeres nemeslevelekben.¹² A Bakóczznak tulajdonított címerben viszont a pajzs fölött, illetve mellett sem bíborosi kalap és bojtok, sem pátriárkai kettőskereszt nincs, hanem csak püspöki infula. Márpedig Bakócz 1510-ben, amikor átmenetileg a zágrábi püspökség gubernátora volt, már 1500 óta bíboros, 1507 óta konstantinápolyi pátriárka volt, s az ezekre a rangjaira vonatkozó jelvényeket semmi esetre sem hagyták volna el címeréből. Így a zágrábi misszale befejeztetője nem Bakócz, hanem unokaöccse, Erdődy Simon püspök volt (1519–1543), aki ugyanazt a címet használta, mint nagybátyja. A zágrábi misszale tehát el kell hagynunk Bakócz Tamás könyvei közül.

3. De ugyanilyen eredményre jutunk az esztergomi úgynevezett Bakócz-graduále esetében is. Ezt a rendkívül gazdagon díszített (befejezetlen), igen nagy méretű (760 × 605 mm) kódexet ugyanaz az illuminátor festette, aki a zágrábi misszale befejezte, s így készítését is ugyanarra az időre kell tennünk. Első lapján, a lapszéli keretben ugyanazt a Bakócz–Erdődy-címet találjuk, mint a zágrábi kódexben, tehát kék alapon félbetörött kerékből ágaskodó arany fél szarvas, a pajzs fölött püspöksüveg. Sem bíborosi vörös kalap, sem bojtok, sem pátriárkai kereszt nincsen. Mindezt már Berkovits Ilona helyesen megállapította, de a hagyomány kötelékétől még ő sem tudott szabadulni. Ő úgy vélte, Bakócz készítette a kódexet rokona, Erdődy Simon zágrábi püspök számára.¹³ De miért kellene Bakócz szerepét egyáltalán föltételezni? Ha valóban ő lett volna a megrendelő, a donátor címere semmi esetre sem maradt volna el (akár a possessor-címer mellett, akár alatta).¹⁴ A kódex festése sem 1521-ben Bakócz halála miatt szakadt meg, mint korábban gondolták, hanem 1526-ban, nyilvánvalóan a királyi kancelláriának, amelyben a címerfestő dolgozott, a mohácsi csatát követő menekülésével. A befejezetlenül maradt kódexet Erdődy Simon közvetlen utóda, Oláh Miklós folytattatta egy I. K. megjelölésű mesterrel, és ő ajándékozta a benne olvasható bejegyzés szerint 1555-ben az esztergomi egyháznak, természetesen ekkor (1543 után) már nem Esztergomban, hanem Nagyszombatban.

4. Sajnos a negyedik Bakócznak tulajdonított kódexet is el kell vitatnunk tőle. Az egyszerű fehér indafonatos olasz reneszánsz díszítéssel 1470 táján készült vaknyomásos olasz reneszánsz bőrkötésben levő kódexet azon az alapon számították Bakócz kódexei közé, hogy az első levél alsó lapszéli keretében a címerpajzsok kék alapon ágaskodó arany fél szarvas látható. De a törött fél kerék hiányzik, püspöksüveg sincsen. (2. kép). A püspöksüveg hiányát még meg lehetne magyarázni azzal, hogy a kötete Bakócz még fiatalabb korában, püspökségre emelkedése előtt szerezte meg. De a fél kerék hiánya nem indokolható. Az ilyen csonkítás, a leglényegesebb elem elhagyása teljesen valószínűtlen.¹⁵ De nem is kell csonkulásra gondolnunk, mert ezzel a címerrel a kódexek egész sora ismeretes Marius Maffeus Volaterranus birtokából. A kék alapon ágaskodó arany fél szarvas ugyanis a Maffei család voltterrai ágának a címere. (A római ág címerében a pajzs alsó felében még 5 arany-kék harántvágás is van).¹⁶ José Ruyschaert 69 olyan kódexet és nyomtatványt sorol fel a Maffei-könyvtárakról írt tanulmányában, amelyek Marius Maffeus Volaterranus könyvtárából származnak, aki tehát a maga

¹² HOFFMANN Edit (i. m. 181.) azt írja, hogy „a magyar urak számára dolgozott”. Ez persze tévedés, mert a címeres nemesleveleket nem a megadományozottak készítették, hanem a kancelláriában írták ezeket. A címerfestő tehát II. Lajos uralkodása alatt a királyi kancellária alkalmazottja volt.

¹³ BERKOVITS, i. h.

¹⁴ L. pl. a Nicolaus de Ausmo ősnomtatvány OSZK Inc. 197. jelzetű példányán IV. Sixtus pápa és Mátyás király címere. (Reprodukció: BERKOVITS Ilona, *Magyarországi Corvinák*. Bp. 1962. XLI. t.). – A Martinus Polonus Corvinában (Wien ÖNB Cod. Lat. 2139.) Giovannantonio Sacca és Mátyás király címere. (Reprodukció: CSAPODI Csaba – CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, *Bibliotheca Corviniana*. 3. kiad. Bp. 1981. C t.)

¹⁵ VAJAY Szabolcs szíves levélbeli és BERTÉNYI Iván szóbeli közlése, amiért nekik ezen a helyen is köszönetet mondok.

¹⁶ CRORRALANZA, G. B. de, *Dizionario storico blasonico*. Vol. II. Pisa 1886 – 1890. 45. – RUYSSCHAERT, José, *Recherches des deux bibliothèques romaines Maffei des XV^e et XVI^e siècles*. (La Bibliofilia 60. 1958. 306–355.) – MARRUCCHI, Adriana, *Stemmi di possessori di manoscritti conservati nella Biblioteca Vaticana*. (Mélanges Eugène Tisserant. Vol. VII/2. Città del Vaticano 1964. Studi e testi 237. 51., 59. és Tav. V. N. 43., 61.) – Ezen a helyen mondok köszönetet Ladislao LÁSZLOCZKYnak (Bolsano) a Maffei család címerére vonatkozó értékes adatok közléséért.



2. kép

korának jelentős könyvgyűjtője volt.¹⁷ Ezekhez a kötetekhez kell csatolnunk 70.-ként a budapesti Cicero-kódexet.¹⁸

Az Országos Széchényi Könyvtár Clmae 148 jelzetű Cicero-kódexe tehát soha nem volt Bakócz Tamásé, hanem Marius Maffeus Voletarranusé, akinek csak annyi kapcsolata volt Magyarországgal, hogy testvére,¹⁹ Raffaello Volaterranus 1479–1480-ban megfordult Magyarországon.²⁰

5. Az eddig ismertetett négy köteten kívül meg kell még említeni két másikat, amelyek csak átmenetileg és alaptalanul bukkantak föl az irodalomban Bakócz könyveiként. Az egyikről így ír Gulyás Pál 1923-ban „könyv sorsa Magyarországon” című összefoglalásában: „Bakócz Tamás fényes misekönyve a bécsi állami könyvtárban.”²¹ De már Hoffmann Edit megállapította,²² hogy ilyen Bakócz-misszale Bécsben nincs. (Talán a zágrábi misszaleval tévesztette össze Gulyás.) Ezen az alapon már Gulyás is elhagyta ezt az adatot fönt említett művének új kiadásából.²³

A másik téves adat Divald Kornélnál található,²⁴ aki fölvetette azt a lehetőséget, hogy a győri Antiphonale talán Bakóczé volt. De ennek a föltételezésnek semmi alapja nincs magában a kódexben.

¹⁷ RUYSSCHAERT, i. m.

¹⁸ BARTONIEK Emma, *Codices manu scripti Latini medii aevi*. Bp. 1940. *Catalogus Bibliothecae Musei Nationalis Hungarici* 12. No. 148. az 15 ~ 5-ként írt évszámot tévesen 1525-nek írta át. Capelli rövidítésszótára alapján azonban 1585-nek kell olvasni.

¹⁹ KRISTELLER, Paul Oskar, *Iter Italicum*. Vol. II. London–Leiden 1967. 309.

²⁰ BALOGH Jolán, *A művészet Mátyás király udvarában*. Bp. 1966. I. 651.

²¹ MKsz 1923. 48.

²² HOFFMANN Edit, i. m. 182.

²³ Kézirat gyanánt. Bp. 1961. I. 173–174.

²⁴ HOFFMANN Edit, i. h. – Tévesen szerepel az OSzK Clmae 294. jelzetű Barbarus: De re uxoria kódex mint Bakócz Tamás egykori tulajdona BERLÁSZ Jenő, *Az Országos Széchényi Könyvtár története 1802–1867*. Bp. 1981. c. művében (241, 318). Ebben a kódexben pusztán csak ugyanolyan bejegyzés van, mint a Ransanus-kódexben, hogy 1611-ben Thurzó György nádoré volt.

6. A sok negatívum után azonban sikerült találnunk egy kódexet, amely valóban Bakócz Tamásé volt. Méghozzá ez egy görög kódex, a bécsi Österreichische Nationalbibliothek kéziratárában Phil. gr. 289. jelzet alatt. A teljesen dísztelen, a XV. század végén másolt kódex tartalma a következő: Hesiodos: *Ἔργα καὶ ἡμέραι* (Erga kai hémerai). – Euripides: *Ἑκδβη, Ὀρέστης, φωνίσσαι* (Hekabé, Orestés, Phoinissai). – Sophoklés: *Οἰδίπλος* (Oidipus). – Theokritos: *Εἰδύλλια* (Eidyllia). – Aristophanés: *Πλοῦτος* (Plutos). – Homeros: *Βατραχομωχία* (Batrachomyomachia).

A kódex tulajdonosát Bakócz Tamás saját kezű aláírása igazolja a fol. 141^r-n. „Thome Car[dinalis] Strig[oniensis]”. Tehát nem is itáliai tanulmányai idejéből való, hanem esztergomi érseksége, bíborossága korából. Aligha szerezhetette máshol, mint Itáliában, római útja alkalmával, s mivel a kódex teljesen dísztelen, semmi esetre sem pompaszeretettől, hanem azért, mert valóban olvasni akarta. Bakócz tehát, Ferrara neveltje, már a humanistáknak ahhoz a későbbi nemzedékéhez tartozott, amely a latin mellett a görögöt is bírta, görög szerzőket eredetiben olvasott. Talán része lehetett ebben annak is, hogy – legalább rangja szerint – konstantinápolyi pátriárka volt, s ezért illendőnek tartotta a görög nyelv és irodalom iránt való érdeklődést..

A kódexet a benne olvasható bejegyzés szerint „Augerius de Busbecq comparauit Constantinopoli”. Konstantinápolyba pedig csak a Corvina állományával kerülhetett. A kódex tehát Bakócz halála után (hagyatékának lefoglalásával)²⁵ a királyi könyvtárba került és onnan Szulejmán vitte el a többi kódex között.²⁶

7. Van még egy könyv, de ez már nem kódex, hanem nyomtatott Breviárium, amelynek Bakóczcal való kapcsolatát Ritoókné Szalay Ágnes állapította meg²⁷ a kötetel azonosított töredékek kézírások szövegei alapján, de hogy valóban Bakócz tulajdonában is volt-e, vagy csak az ő idejében Esztergomban, azt ő sem mondja ki határozottan. Nézetünk szerint amilyen bizonyos az esztergomi használat és hogy onnan került Budára, majd 1686-ban Bécsbe,²⁸ azt nem gondoljuk, hogy Bakócz személyi tulajdonában lett volna. Nemcsak azért, mert egy ilyen nagy méretű breviárium inkább a liturgiában használatos, mint egyéni használatban, hanem erre utal a naptári rész március 6-i bejegyzése. Ez ugyanis egy Bakócz *elleni* római döntést regisztrál 1510-ben: „Hac die lata est sententia in Curia Romana pro Capitulo Strigoniensi et contra Archiepiscopum Strigoniensem in causa capellae.” (Nem a Bakócz-kápolnáról, hanem a Kanizsay érsek alapította Mária-kápolnáról van szó.)

*

A fennmaradt kötetek után meg kell vizsgálnunk azokat a műveket is, amelyeknek Bakócz-példánya nem maradt ránk, de kétségtelen, hogy megvoltak az ő tulajdonában. Ezek elsősorban a Bakócznak ajánlott könyvek. Ilyen mindenekelőtt a bevezetőben megemlített *Symbola Pythagorae*, amely Pythagoras filozófiájának erkölcsbölcseleti vonatkozásaival foglalkozik.

Bakócznak ajánlva adta ki Kelemen szőrényi püspök a Gellért-legenda Iulius Simon Siculus-féle átdolgozott kiadását Rómában 1519-ben. Ez a kis, 26 levél terjedelmű munka²⁹ így természetesen éppen úgy meg kellett, hogy legyen Bakócz könyvei közt, mint Beroaldo *Symbola Pythagorae*-ja.

Bizonyosra vehető, hogy átadta neki Rómában 1512-ben Iahannes Berlinus Alemannus-nyomdájában kinyomtatott kis munkáját, az „Oratio in secunda sessione concilii Lateranensis”-t Caietanus de Vio, a Domonkos-rend prokurátora, mert a szerző ezt Bakócznak ajánlotta abból az alkalmából, hogy az utóbbi akkor pontifikált először Rómában.

²⁵ FRAKNÓI Vilmos, *A Hunyadiak és Jagellók kora*. Bp. 1896. (A magyar nemzet története. Szerk. SZILÁGYI Sándor. IV.) 430.

²⁶ CSAPODI Csaba, *Mikor pusztult el Mátyás király könyvtára?* MKsz 1961. 399–421.) Ua. önállóan: A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Közleményei 24. Bp. 1961.

²⁷ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Bakócz Tamás breviáriumának kézíratos versei*. (ItK 1975. 541–554.) A kötet a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Régikönyv gyűjteményében van Ráth F 1042 jelzet alatt.

²⁸ A kötet sorsáról l. a sajtó alatt levő munkánkat, *Milyen kódexeket és nyomtatott könyveket találtak Budán 1686-ban?*

²⁹ BORSA Gedeon, *Az 1519. évben nyomtatott Gellért-legenda*. (MKsz 1980. 377–384.)

Van azután egy bécsi, 1516-ban megjelent nyomtatvány,³⁰ amely a három uralkodó, Miksa császár, II. Ulászló és Zsigmond lengyel király találkozója, illetve tanácskozása alkalmával mondott üdvözlő beszédek tartalmazza. Az egyik beszéd Bakócz Tamáshoz szól. Ludovicus Restio Vordinganus a bécsi egyetem nevében mondotta el az ő tiszteletére. Ez a nyomtatvány sem hiányozhatott Bakócz tulajdonából.

Föltételezhető, hogy a már említett Iulius Simon egy korábbi kis munkáját is megkapta Bakócz. Ez a Rómában 1516-ban Marcellus Silber nyomdájában megjelent, 22 levél terjedelmű munka a következő címet viseli: „Oratio de inventione artium liberalium, Romae . . . in templo Divi Eustachii habita.” A nyomtatványban Ignatius de Besse Pannoniustól van két ajánlás. Az egyik Fegyverneky Ferenc sági premonstre preposthoz szól, a másik András zágrábi vikáriushoz. Ezt az utóbbit arra kéri, ajánlja őt Bakócznak.

Neki ajánlotta „De conservanda et propaganda senum vita” című munkáját Antonio Gazio is.³¹

Ugyancsak föltételezhetjük, hogy Bakócz megkapta azt a görög nyelvű Athenaios-kötetet, amelyet Aldus Manutius adott ki 1514-ben Velencében, Bakócz unokaöccsének, Vértesi Jánosnak ajánlva. Vértesi Jánost, költői nevén Janus Vyrthesi Pannonius – az ajánlás szavai szerint Bakócz taníttatta Velencében Musurus Cretensisszel görögre. Aldus szerint ez a második Janus alig egy év alatt annyira előrehaladt a görög tudásban, hogy úgy látszik ő fogja elsőként meghonosítani hazájában a görög műzsákat, amint nagy elődje, Janus Pannonius a latin műzsákat vitte el a Duna partjára.³² Bakócznak az az elhatározása, hogy unokaöccsét Velencében görögre taníttatja és az elvárás, hogy belőle lesz az első magyarországi görög költő, megerősíti azt, amit Bakócz görög kódexével kapcsolatban mondtunk.

Mindössze ennyi az, amit az egykor Bakócz tulajdonában volt könyvekről meg tudtunk állapítani. Annyihoz elegendő, hogy föltételezzük egy nem éppen nagy méretű könyvgyűjtemény létét. Ez a könyvtár semmi esetre sem lehetett olyan nagy, hogy szükségessé tette volna könyvtáros alkalmazását. Nem is találkozunk ilyennel udvartartásában. Egri, sajnos csak két évből, 1493-ból és 1495-ből fennmaradt számadáskönyveiben nagy létszámú alkalmazottai közt 16 lovászt és kocsist, 7 trombitást és 13 dobost találunk, azonkívül egy-egy orgonamestert és órast, de könyvtáros fizetéséről nem esik szó. Hogy könyvfestőket és másolókat sem foglalkoztatott, arra a számadáskönyvekben az a negatívum utal, hogy a két évben vásárolt papír értéke (Budán vették), mindössze egy forint volt, pergamenről, festékről nincs szó egyáltalán.³³

*

Mínt hogy így megállapításaink szerint nem maradt ránk egyetlen olyan díszes kódex, amelynek készítése Bakócz nevéhez fűződne és könyvdíszítésre-másolásra vonatkozó adatunk sincsen, Bakóczot törölnünk kell a régi magyar bibliofilek sorából. De ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy ő a könyvben pusztán egyéni olvasmányai anyagát látta. Sőt, ellenkezőleg sok jel mutat arra, hogy Bakócz abban a tekintetben is modern és gyakorlatias ember volt, hogy fölismerte és jól fölhasználta a könyvnyomtatásban rejlő előnyöket.

Rendkívül érdekes ebből a szempontból az az oklevél, amelyben Ádám Gergely budai bíró és az esküdt polgárok 1491. január 13-án hírül adják a következőket: Fogelbaidér Lénárt budai polgár (nyilvánvalóan könyvkereskedő) a [Bakócz] Tamás győri püspöktől átvett misekönyvek fejében („pro

³⁰ *Orationes Viennae Austriae ad Divum Maximilianum Caesarem Augustum aliosque illustrissimos principes habitae in celeberrimo trium regum et Caesaris conventu. Anno MDXV. Viennae Pannoniae 1516. Viator. (72 fol.) (Apponyi 117. sz.)*

³¹ HEGEDŰS, Stephanus: *Analecta recentiora*. Bp. 1906. 148–149.

³² „Quantum gratulor tibi lane, quantum Hungaris tuis, quantum ipsi Hungariae, non facile dixerim: quod tantum iam profeceris graecis literis nondum annum audiens Musurum Cretensem: id que Venetiis, ut primus graecas musas attice loquentes breui relaturus in patriam videaris.” Aldus itt közli Janus sírversét: in cuius sepulchro elegans illud distichon legitur. Hic situs est Janus, patrium qui primus ad Istrum Duxit laurigeras ex Helicone Deas. (Ezt az adatot Janus Pannonius sírfelirataról szóló cikkünk írásakor még nem ismertük [ItK 1981. 42–43.], de megerősíti az abban mondottakat.

³³ KEREZSY Jenő, *Bakócz Tamás egri püspök udvartartása és egyházmegyéje*. Érsekújvár 1910. 26–29., 52–53. (Művelődéstörténeti Értekezések 39.)

missalium") fennálló 1000 arany tartozása fejében zálogba adta a püspöknek a városháza lében álló házát. Fogelbeider Lénárt halála után végrendeletének végrehajtójától, Fogelbaider styéntől Bakócz bírói úton követelte a tartozás megfizetését. De mivel ez nem volt képes fizetni, 1486-ban az említett házát zsidóknak adta zálogba. Mikor azután a tartozás a kamatokkal együtt már 1486-forintot tett ki, Fogelbaider Sebestyén eladta a házát.³⁴

Az oklevél alapján tehát az derül ki, hogy Bakócz a maga költségén nyomtatott ki egy misevet és azt bocsátotta bizományba egy budai könyvkereskedőnél. Melyik lehetett ez a misekönyv? Az 1486–1492-ig győri püspök volt. Külön győri misekönyvet nem ismerünk, a győri egyháznak tehát az esztergomi érseki megye rítusával élt, ennek szerkönyveit használta. Missale onienze pedig 1486–1490 közt csak egy jelent meg; 1486-ban, Velencében Erhard Radtold nyomdájában. Ezt a misekönyvet tehát Bakócz finanszírozta. Az összeg alapján úgy tűnik, a nyomtatból mintegy 250 kötetet bocsáthatott a budai bizományos rendelkezésére.³⁵

További nyomtatott esztergomi szerkönyvekre vonatkozólag nincsen ilyen adatunk, de lehetetlen látni Bakócznak legalábbis szervező, kezdeményező tevékenységét abban, hogy az esztergomi érseki megyének az ő érseksége alatt 32 liturgikus könyve jelent meg nyomtatásban: 19 missale, 5 árium, 5 ordinarius, egy psalterium, két obsequiale és még két constitutiones synodales. Ezekből Velencében, 5 Bécsben, 2 Nürnbergben, egy-egy Bázelen, Lyonban és egy ismeretlen helyen.³⁶ Az óriási teljesítmény, az egyházmegye alapos ellátása szükséges szerkönyvekkel, Szent István törvényének szellemében, amely a püspökök feladatára bízta a plébániák ellátását az istenlethez szükséges könyvekkel és Mátyás királyt követve, aki először rendelte el Magyarországon könyvek kiadását.³⁷

Ermészetes ezek után, hogy Bakócz az 1514-i keresztes hadjáratra kibocsátott búcsúlevelet is itatásban készítette el, – (ami egyébként ekkor már általános szokás volt) – Bécsben Singrenius ator nyomdájában.³⁸ Bizonyára nyomtatottak voltak azok az iskolakönyvek is, amelyekért („pro puerorum”) még egi püspök korában a „Magister puerorum” Kassára utazott és erre kapott iltséget.³⁹ Hogy melyik volt ez az iskolakönyv, a számadás nem mondja meg, valószínűleg tus vagy egy ennek mintájára készült hasonló. Talán föltehetjük, hogy Janus Rosinus: utiones grammaticae ad Donati de octo partibus orationis libellum egy ismeretlen, korai kiadása, et Bakócz nyomtatott ki. Ennek a nyelvtankönyvnek ugyanis Bakócz halála után, 1526-ban en, Singreniusnál megjelent kiadásának címlapján „Thomas Bakocz ab Aerdevd” négy soros ó verse olvasható:

„Illicet huc propere sacrata Iuuentus
Arripe Musarum lecta breues aeditus(!) [aditus]
Experiare etiam Iani quid dogmata possint
Nempe his est breuius commodius ue nihil”

Ezek a sorok abból a szempontból is érdekesek, mert bennük Bakócz hiteles kis verse maradt fent. Az tehát valóban próbálkozott a költészet területén is.⁴⁰ A nyomtatott könyveknek tartjuk a Bakócz-kápolna gazdag szerkönyv-főlszerelését is, amelyről az végrendelete szól: a töméntelen arany-ezüst tárgy, miseruha mellett: „Capellam ... Anti-

³⁴ KELENYI B. Ottó, *Bakócz Tamás és egy budai polgár misekönyvüzletének bonyodalmai*. z 1942. 431–435.

³⁵ Uo.

³⁶ L. SZABÓ Károly–HELLEBRANT Árpád, *Régi Magyar Könyvtár*. III.

³⁷ Az 1480-ban Velencében megjelent Breviarium Strigoniense-ben: „Serenissimo principe Mathia rie rege invictissimo regnante ob multorum clericorum utilitate imprimi iubente”.

³⁸ *Forma indulgentiae plenariae proipso bellatore missae*. 1514. Egyetlen ismert példánya a cheni Bayerische Staatsbibliothekban, a Cod. Lat. 14239 kötetstáblájaként. (BORSA Gedeon, *icz Tamás nyomtatott búcsúlevele az 1514. évi kereszteshadjárat hirdetéséhez*. (MKsz 1977. –221.)

³⁹ FRAKNÓI Vilmos: *Bibliographiai apróságok*. MKsz 1881. 201.

⁴⁰ Ez igazolja RITOÓK Zsigmondné föltevését (i. h. 548–549.), hogy Bakócz maga is írt verset.

phonariis, gradualibus, missalibus . . . dotatam . . . eidem Capitulo tenendam, possidendam pariter et habendam iure perpetuo reliquisset.”⁴¹

Végeredményben az elmondottakból Bakóczról egy fokkal kedvezőbb kép alakul ki, mint egyébként pusztán politikainak tűnő működése alapján láttuk. Művelt humanista volt ő. Ezt elhihetjük Beroladónak, aki a maga házában nevelte Bakócz költségén annak két unokaöccsét, Jánost és Pált, tehát jó értesülései lehettek róla s éppen elég dicsérnivalót találhatott volna – talált is –, ha pusztán hízelegni akart volna; nem kellett volna éppen azt emelnie ki, hogy a főpap szeretett olvasni. Hogy a latin verseléssel maga is kísérletet tett, annak a főntebb bemutatott sorok a bizonyítékai.

Humanista műveltségében minden jel arra mutat, hogy határozottan érdeklődött a görög nyelv és irodalom iránt. A tulajdonából fennmaradt görög kódexen kívül erre következtethetünk abból, hogy két unokaöccsét a latinban és görögben egyaránt kiváló Beroladónál neveltette, a harmadikat meg éppen Velencében Musurus Cretensisnél taníttatta görögre, s ettől az utóbbitól Vértesy Jánostól azt várták, hogy nemcsak nevét cseréli föl Janus Pannonius mintájára, hanem maga is neves görög költő lesz. Mi akadályozta meg a terv megvalósulását, nem tudjuk, Vértesy Jánosról nincs több adatunk,⁴² bizonyosan fiatalon meghalt. Sajnos Bakócz levelezése nincs kiadva. Mindössze egy levele ismeretes, amelyet 1491-ben Maffeo de Treviglióhoz intézett,⁴³ de jellemző, hogy ebben is görög irodalmi vonatkozást találunk ott, ahol arról ír, hogy Kassa mellett a két trónkövetelő serege közt szerencsére elmaradt a csata és így nem kell a két testvér, Ulászló és Albert csatájáról olyan históriát írni, mint Eteoklészről és Polyneikésről. Ezt az utalást csak Aischylosból ismerhette, Aischylos pedig ekkor még latin fordításban, legalábbis nyomtatásban, nem volt ismeretes.⁴⁴

A görög műveltség elsajátításában és meghonosításában tehát Janus hagyományait folytatja Bakócz, abban a tekintetben pedig, hogy unokaöccseit, költséget nem kímélve Itália legjobb humanistáinál neveltette, Vitéz János nyomdokaiba lépett, azzal a célkitűzéssel és felelősséggel, hogy hozzájáruljon Magyarországon az őt követő vezető generáció legmagasabb műveltségi szintre emeléséhez.

⁴¹ SZÁNTÓFFY Antal, *A Bakácskápolna a Sion hegyen Esztergomban*. Magyar Sion 1867. 682.

⁴² GERÉZDI Rabán, *Aldus Manutius magyar barátai*. (Gerézdi Rabán, *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig*. Bp. 1968. 242–245. (Korábban megjelent: ItK 1945.)

⁴³ *Aragóniai Beatrix magyar királyné életére vonatkozó okiratok*. Kiadja BERZEVICZY Albert. Bp. 1914. 184–189. (Monumenta Hungariae Historica. Diplomataria 39.) Magyar fordításban közli V. KOVÁCS Sándor, *Magyar humanisták levelei*. Bp. 1971. 425–431.

⁴⁴ Humanista vonás Bakóczban a csillagjósolásban való erős bizalma, amiről olyan gúnyosan emlékszik meg Taurinus egy Vadianushoz 1514. október 28-án írt levelében: „Mindennap sokat emlegetjük Uraságodat Johannes Nisseus csillagással, ki nem rég került főtisztelendő uram (Bakócz Tamás) udvari emberei közé. Bolondját járhatja a vén kriptaszökevényel, ki egész lelkével a csillagjósok ostobaságain csügg, s nem kis pénzt zsebel be.” (A levelet magyar fordításban közli V. KOVÁCS Sándor, i. m. 464–467.)

NYMPHA SUPER RIPAM DANUBII

Mátyás király históriája kolozsvári kiadásának egy példányába a Morvaországban működő kiváló magyar orvos, Jordán Tamás valamikor 1569 és 1585 között bejegyzett néhány a nagy királlyal kapcsolatos emléket. Ezek közül az egyik a következő: „Perennalibus pactis cum Turca inducijs Matthias Rex Hungariae fontem solidum exornatum marmore Budensi arce dicitur exculpsisse cum dormientis nymphae expressa imagine Marti postmodum uale dicturus extremum hac inscriptione:

Fontis nympha sacri, somnum ne rumpe, quiesco.

Dormio dum blandae sentio murmur aquae.”¹

Ugyanezen vers egy változatát a szintén külföldön tevékenykedő bártfai származású Henisch György is ránk hagyományozta úgy, hogy 1580-ban egy emlékkönyvbe írta be: „Mathias rex dum floreret Hungaria ad fontem dormiens (!) ita versificatus fuisse dicitur:

Musa sacri fontis somnum ne rumpe quiesco.”²

A két fennmaradt szöveg közül az első a részletesebb, és ez segít magyarázni a másodikat is. Valószínűleg arra a közös hagyományra támaszkodnak, hogy Mátyás király egykor készíttetett egy márványkutat, amelyen egy alvó nőalak volt verses fölírral. Az a közlés, hogy ezzel a törökkel kötött örökbékének kívánt emlékművet állítani, nyilvánvalóan minden alapot nélkülöző, késői fikció. A föltehetően szépművű márványkútnak mindeddig törmelékei se kerültek elő. Vajon ezért mi most már Mars helyett a szunnyadó nimfának kell, hogy végső búcsút mondjunk?

Tárgyi emlékek híján, a továbbiakban figyelmünket a verses fölírra fordítjuk. A *Corpus Inscriptionum Latinarum* a versnek egy hosszabb változatát közli:

Huius nympha loci, sacri custodia fontis,

Dormio dum blandae sentio murmur aquae.

Parce meum, quisquis tangis cava marmora, somnum

Rumpere, sive bibas sive lavere tace.”³

Mommsen társaival az ókori fölíratos emlékeket gyűjtötte össze, de a fennmaradtak mellett számba vették azokat is, amelyeket csak a reneszánsz korától divatos másolatgyűjtemények őriztek meg. Ez

¹*Historia inclity Matthiae Hunnyadis regis Hungariae*. Claudiopoli 1565. MTA Könyvtára RM II. 4/b. Bejegyzése: „D. Thomae Jordano fratri charissimo Stephanus Jordanus Claudiopoli mittebat 1569.” Jordán Tamás 1585-ben halt meg.

²*A Horváth Stansith család emlékkönyve*. A nagyőri családi levéltárban levő eredetiről ÁBEL Jenő készített másolatokat. MTA Könyvtára. Kézirattár Ms 336/12 f. 3. „Generoso iuveni D. Georgio Horvath in suam memoriam scripsit Georgius Henisch Barthfeldensis artis Medicae Doctor et Mathematicus Augustanus Die 5. Michaelis 1580.” Talán sebtiben írt bejegyzés eredménye az eléggé értelmetlen szöveg.

³*Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL). VI/5. Berlin 1885. 3*e.

utóbbi anyagot csálhatatlan érzékkel rostálták meg, ezért került versünk is, bár forrásai ókorinak tartották, az újabb keletűek, a „falsae” közé. Ezeknek közreadásakor ugyanúgy jártak el mint a hiteles ókori fölíratok esetében, pontosan közölték a lelőhelyet és a forrásokat is. Fölíratunk előfordulási helyére több adatot is találtak: „Super ripam Danuui in quo est sculpta nympha ad amoenum fontem dormiens, sub figura est hoc epigramma – In viridario card. S. Clementis – In hortulo Colotiano – In aedibus Caesiorum” stb. A kiadásban tehát első előfordulási helyként a Duna partját adták, ahol egy forrásnál nyugvó nimfa szobra alatt volt olvasható a vers. További adataik szerint megtalálható volt még Rómában is XV–XVI. századi kertekben vagy épületen, de más forrás szerint volt ilyen Szicíliában is. A Duna partja mint legkorábbi helymegjelölés egyes-egyedül egy XV. század végéről származó kéziratban található. Így adja ugyanis a helyet Michael Fabricius Ferrarinus karmelita szerzetesnek, a Reggio Emiliei kolostor priorjának gondosan másolt, római fölíratokat tartalmazó gyűjteménye. E pergamen kéziratot mindmáig Reggio Emiliában őrzik, tartalma kiadásra soha nem került. Jelentősége Mommsenig a tudós világ figyelmét is elkerülte.⁴

A legutóbbi negyedszázadban a nyugvó nőalak ikonográfiájának alakulását kutatva a művészet-történészek rábukkantak az elrejtett adatra. Arra, hogy a Dürer, Cranach, Giorgione-Tiziano és mások alkotásain keresztül sokáig nyomon kísérhető téma legelső szoborrá formálása valahol „super ripam Danubii” keresendő. Otto Kurz, aki először foglalkozott 1953-ban a szunnyadó nimfa alakjával, nem adott hitelt a XV. századi forrásnak és a távoli Duna-parti helymegjelölést csak szóbeszédnek tartotta.⁵ Az őt követő tanulmányírók is makacs küzdelmet folytatnak a „legendával”.⁶ De ez a küzdelem már kezdetől fogva teljesen egyoldalú, hiszen a karmelita prior prioritása a kérdésben elvitathatatlan.

Új oldalról járult hozzá a kérdés tisztázásához Ernst Gombrich fölfedezése. Ő arra figyelmeztetett, hogy a kortárs Bartolomeo della Fonte (1445–1513) a verset Giovanni Antonio Campano (1429–1477) szerzeményének tartotta. Egy fölíratgyűjteményében ugyanis melléje írta: „Romae recens inventum Campani.”⁷ II. Pius pápa kedvelt és megbecsült költője volt Campano, de a cingura dell’ Accademia-ban való részvétele miatt csak 1470-ig szerepelhetett Rómában. A „Huius nympha” vers keletkezését, tehát ezt megelőző időre kell tennünk.

Az igen messze vezető ikonográfiai, és az ezek háttéréből kibontott esztétörténeti kutatásokból számunkra is adódik tanulság. Bizonyos az, hogy Rómában is, de másutt is voltak olyan ókori szarkofág-, relief- vagy szoborleletek, amelyeket a XV. század végén forrásoknál, kutaknál helyeztek el, és amelyeket ott zsongító hangulat övezett. E nyugvó nőalak-ábrázolások egyikére írta azután Campano „Huius nympha” versét, amely lassanként tartozékává lett az ilyenfajta ábrázolásoknak. A XVI. század elejétől már adataink, sőt leírásaink is vannak arról, hogy Róma híressé vált irodalmi kertjeinek (orti letterari) kultuszhelye volt a grotta, a Múza inspiratív szentélye, az enyhet adó forrás és az ott szunnyadó nimfa megjelenítése. És, ha a sacco di Roma el is rebbentette ezeket az irodalmi találkozóhelyeket, megmaradtak és még inkább újra alakultak a múzeumkertek a XVI. század folyamán. Az ókori szoboregyüttesek között pedig helyet kapott a nimfa is. És bekerült az antikvitás rajongó látogatóinak vázlatkönyveibe is, éppen úgy, mint az ókorból összegyűjtött fölíratos kötetekbe a vers. A Mommsen és társai gyűjtötte előfordulási helyek: a San Clemente kardinális „viridariuma”, Angelo Colocci kertje vagy a Cesi-palota nimfái közül a két utóbbiról leírás, ill. ábrázolás is maradt

⁴ Reggio Emilia. Biblioteca Municipale. Reggiani C 398 f. 28'. P. O. KRISTELLER, *Iter Italicum*. 2. London–Leiden 1967. 85. közli a kéziratra vonatkozó irodalmat.

⁵ O. KURZ, *Huius nympha loci. A Pseudo-classical Inscription and a Drawing by Dürer* – *Journal of the Warburg and Courtauld Institute* 16 (1953) 171–177.

⁶ M. MEISS, *Sleep in Venice. Ancient Myths and Renaissance Proclivities* – *Proc. American Philosophical Soc.* 110 (1966) 348–382. M. LIEBMAN, *On the Iconography of the Nymph of the Fountains by Lucas Cranach the Elder* – *Journal . . . Warburg* 31 (1968) 434–437. M. BONICATTI – C. CIERI, *Lucas Cranach alle soglie dell’Umanesimo italiano* – *Journal of Med. and Ren. Studies* 4 (1974) 267–285. E. MACDOUGALI, *The Sleeping Nymph: Origins of a Humanist Fountain Type* – *Art Bull.* 57 (1975) 357–365. Ph. Pray BOBER, *The Coryciana and the Nymph Corycia* – *Journal . . . Warburg* 40 (1977) 223–239.

⁷ O. KURZ, i. m. 172.

főnn.⁸ Továbbra is rejtélyes marad azonban Michael Fabricius Ferrarinus „Super ripam Danubii” pihenő nimfája.

A Duna-parti „legendát” ránk örökítő Michael Fabricius Ferrarinus, ahogy ő mondta, kora ifjúságától „cultor et dilector sacrosanctae et memorandae vetustatis” volt. Amennyire ez megállapítható, ő nem nagyon ment utána az eredeti fölíratoknak, de annál szorgosabban egyesítette a másoktól szerzett kéziratokat. Három fölíratgyűjteményét ismerjük, amelyeket viszonylag hamarosan egymás után 1477 és 1486 között állított össze, folytonosan javítva, gazdagítva anyagát. E három gyűjteménye közül időben az első, a ma Utrechtben őrzött kézirat még nem tartalmazza a „Huius nympha” fölíratot. Csak a párizsiban bukkan föl, majd a reggioiban is megtaláljuk.⁹ Ahhoz kétség se fér, hogy ő még ókori emlékeknek tartotta. A kiadók a „super ripam Danubii” lelőhely megadásánál csak ennyit írnak: Ferr. Majd a források között megadják a párizsi (f. 114^a) és a reggioi (f. 28^a) kézirat lapszámait. Ebből arra következtethetnénk, hogy ezek közléseikben megegyeznek. A valóságban nem ez a helyzet. A párizsi, azaz a korábbi kéziratban nimfánk közelebbi helymegjelölés nélkül, verses fölíratok egy csoportjában foglal helyet. Ferrarinus tehát még nem rendelkezett adattal lelőhelyét illetően.¹⁰

Ugyan milyen újabb forrás vagy értesülés készíthette arra, hogy hamarosan ezután elkezdett újabb gyűjteményében, a most már a római emlékek között szereplő fölírat fölé a következő magyarázó szöveget illessze: „Hic lapis est super rippam danuii in quo est sculpta nympha ad amoenum fontem dormiens mirabili arte fabricata. Sub figura est hoc epigrama subscriptum sculptum ut vides.”

A XV–XVI. századi fölíratgyűjtemények számbavétele, egymással való rokonságuk, leszármazásuk megállapítása tekintetében az alapvetés Mommsen elévülhetetlen érdeme. Minden továbblépés csak az ő eredményeire támaszkodhat. Szükségszerűen módosul viszont a kép, ha időközben lényeges új fölfedezések gyarapítják az anyag átöröklésének áttekintését. Az időközben eltelt évszázad kutatási eredményeit legújabbban Charles Mitchell foglalta össze. Módosította a reneszánsz korból ránk hagyományozott fölíratgyűjtemények stemmáját, azt a bonyolult leágazási rendszert, amely az első nagy gyűjtőtől Ciriaco d’Anconától vezet Michael Fabricius Ferrarinusig. A Mommsen kutatásai óta végzett munkálatok főleg a tekintetben módosították ismereteinket, hogy a fölíratkincs ránk hagyományozásában a korábbinál jóval nagyobb szerepet kell juttatnunk a veronai Felice Felicianónak. Az ő különböző időben összeállított, nagyrészt azóta elveszett gyűjtéseit tekintik ugyanis ma Ferrarinus fő forrásainak, már a korábbi, de még inkább a reggioi redakciónál.¹¹

A veronai Feliciano Antiquariust a vértelen filológiai hivatkozásokból már a század elején életre keltette Paul Kristeller Mantegnával való barátsága miatt.¹² Azóta a vele kapcsolatba hozható mintegy ötven kézirat és nyomtatott m² előkerülése során, vizsgálták mint fölíratgyűjtőt, mint az antikva betűtípus első rekonstruálóját, nyomdászt, anyanyelven író költőt és novellistát, humanista levelezéscorpus összeállítóját. Végezetül pedig nem hallgathatták el, bár szívesen tették volna, érdeklődését az alkimia iránt.¹³ Minthogy más-más oldalról közelítették meg, nem bontakozott ki egységes kép róla.

⁸ V. FANELLI, *Ricerche su Angelo Colocci e sulla Roma cinquecentesca*. Citta del Vaticano 1979. (Studi e Testi 283) 123., 132. Chr. HÜLSEN, *Römische Antikengärten des XVI. Jahrhunderts* – Abhandl. Heidelberger Akad. Phil.-Hist. Kl. 4 (1917) 2., 32.

⁹ Utrecht. Univ. Bibl. cod. I. K. 9. Paris BN^a cod. Lat. 6128. Reggio Emilia. Bibl. Municipale. Reggiani C 398.

¹⁰ Paris BN cod. Lat. 6128. f. 114^a

¹¹ Ch. MITCHELL, *Felice Feliciano Antiquarius – Proceedings of the British Academy* 47 (1961) 197–221. A korábbi legalaposabb földolgozása a hagyománynak E. ZIEBARTH, *De antiquissimis inscriptionum syllogis – Ephemeris epigraphica* 9 (1905) 187–332, de csak az utrechti és a párizsi kéziratokat látta.

¹² P. O. KRISTELLER, *Andrea Mantegna*. Berlin 1902.

¹³ C. MAZZI, *Sonetti di Felice Feliciano – La Bibliofilia* 3 (1902) 55–68. L. PRATILLI, *Felice Feliciano alla luce dei suoi codici – Atti del R. Istituto Veneto* 99 (1939/40) 33–105. A. CAMPANA, *Felice Feliciano e la prima edizione del Valturio* – *Maso Finiguera* 5 (1940) 211–222. H. MARDERSTEIG, *Nuovi documenti su Felice Feliciano da Verona – La Bibliofilia* 41 (1939) 102–110. Uő. *Felice Feliciano: Alphabetum Romanum*. Verona 1960. kiadáshoz írt tanulmánya. Legújabbban Ch. MITCHELL i. műve.

„Girovaga esistenza” – így jellemezte a rendezési kísérleteknek nem engedelmeskedő rá vonatkozó adathalmaz alapján az egyik tanulmány írója.

Felice Feliciano Veronában született 1433-ban, bár családja reggioi volt. Ezért nevezte őt Ferrarinus „conterraneusának”. Egész életére döntő irányt adott a bolognai orvos-filológus Giovanni Marcanovával való ifjúkori kapcsolata. Marcanova (1418–1467) előbb a padovai, majd a bolognai egyetem tanára volt. Híres volt gazdag kéziratgyűjteménye. Ő maga az ókori régiségekkel foglalkozott és szenvedéllyel gyűjtötte a római fölirotokat. Az antikvitás rajongóinak köre vette körül, közöttük Mantegna is. Kirándulásokat szerveztek, egymást ókori titulusokkal fölruházva, hogy a Garda-tó vidékének dús vegetációjába süllyedt romok között rejtőző műsákkal találkozzanak. Közben egyikük „caelesti harmonia citharizante” kísérte a társaságot, a többiek szorgalmasan rajzolták a romokat, betűzték a fölirotokat. E kirándulások zsákmányát Felice Feliciano azután beledolgozta korábbi fölirotgyűjteményekbe. Három ilyen kézírata maradt fenn 1463/64-ből Mantegnanak szülő ajánlással a „speculanda et venerabilis maiorum prisca nostrorum antiquitas” emlékeivel. E fölirotok tanulmányozásának másik eredménye volt a „De formis litterarum Latinarum”, az első szerkesztett ideális római ábécé. Ez a kézírata, közvetítéssel, Dürer kezében is megfordult, és a benne rekonstruált antikva betűket a kortárs képzőművészeti alkotásokon láthatjuk.¹⁴ Baráti társaságából Giambellino, Marco Zoppo, Francesco del Cossa festők és Cristoforo di Geremia szobrászt ismerjük.¹⁵ Őt ekkor „scriptor”-nak mondják, valószínűleg Marcanova környezetében dolgozott. 1466-ban, harminchárom éves korában (!) végrendeletet tett értéktárgyairól: 80 dukátot érő könyveiről, a tulajdonában levő rajzokról és képekről „a pluribus excellentibus magistris”, és ókori érmeiről, amelyeket húsz dukátra becsült. Valószínűleg ekkor írta meg saját sírfölirotát is:

„Sponte fui pauper tam re quam nomine f o e l i x.
Quaesivi nomen, quaerat avarus opes.”

Ezután kezdődik életének „girovaga” korszaka. Évekig nincs semmi életjel róla, majd hercegi udvarokban tűnik föl, diplomaták, főpapok környezetében találjuk. Közbe-közbe nagyon is helyhezkött vállalkozásokba fogott. Veronai nyomdász számára díszítette Valturius hadtudományi munkáját (1472). Poianóban, Verona mellett maga is nyomdászkodott. Kinyomtatta Petrarca Libro degli uomini famosi-ját olaszul (1476). A longobárd históriából lefordított egy novellát (lingua grammaticából volgar idiomára!) és azt sokszorosította. Ebből a korszakából igen sok verse is maradt, olaszul írta ezeket művészbárataihoz, csodálva alkotásaikat, panaszolva pénztelenségét. Olykor a „celesty nympa” is témája, bár inkább csak elvesztésén bánkódott. A legszemélyesebb vallomásokat Jeber, az arab alkimista filozófus csalta ki belőle. Verseinek vissza-visszatérő témája a tanításaiban való hit vagy a csalatkozás: „Jeber, tu me destruis.”¹⁶

Még leginkább levelezés gyűjteménye adja a legtöbb fölvilágosítást életének erre a korszakára, bár sajátos módon ezekből adódik a legtöbb probléma is. Levelezését egészében humanista alkotásnak tekintette, amelyet az utókornak szánt. Utólag nem volt érdekes az egyszeri létrehozó alkalom, ezért a másolás során sokszor elhagyta a dátumot, vagy egyes leveleket a régi gyűjteményből átemelt az újba. Olykor a korábbi szövegen is lényeges változtatást tett. Mindez nem az ő egyéni módszere, így volt akkor szokás levelezésgyűjteményt szerkeszteni. Amit e levelekből megtudhatunk életére, az a nyugtalan folyton útonlevés. Élt a diplomáciai küldetéseiről nevezetes Roverella család környezetében, majd a Velence és Nápoly között közvetítő Angelo Hadriano követőjéül szegődött. Hogy mit is óhajtott ezeken az útjain elérni, azt a levelekből nem lehet kiolvasni. Itáliát – úgy tartják – csak egyszer hagyta el, Johann Hinderbach tridenti püspöknél időzött 1475-ben.

Különcnek tartották Felice Felicianót már kortársai is. Így mutatja be Giovanni Sabadino degli Arienti is a Bentivoglio hercegek titkára novellagyűjteményében a Le Porretane-ban. A Porretta gyógyforrásoknál mulatságból összegyűlt úri társaság történetekkel szórakoztatta egymást. Ezekben

¹⁴ R. SCHÖNE, *Felice Feliciani Veronensis opusculum ineditum* – Ephemeris epigraphica 1 (1872) 255–269 és H. MARDERSTEIG i. kiadása.

¹⁵ G. FIOCCO, *Felice Feliciano amico degli artisti* – Archivio Veneto Tridentino 9 (1926) 188–200.

¹⁶ L. a 13. jegyzetet.

kétszer is szóba kerül Feliciano, úgy mint a társaságban jól ismert személy, akinek furcsaságait csak emlékeztetőül idézik föl. Az elbeszélők szerint kiváló szellemi képességei köztudottak éppúgy, mint a társalgásban való verzátussága, meg az, hogy az antikvitás emlékeinek összegyűjtéséért bejárta Itáliát. Ezen kívül egyedül a „nagy tudomány” a „quinta essenzia” föl kutatása érdekelte. Szüntelenül az „archimia” foglalkoztatta, ezért áldozta föl tisztes atyai örökségét, kölcsönöket kéregetett, koldussá vált, de haláláig nem hagyott föl vele. Modenában fölment a hegyekbe, hogy egy bizonyos követ, az antimoniumot megtalálja. Jeber szerint ugyanis ez szükséges a nagy tudomány, a quinta essenzia előállításához. Jeber kéziratát pedig mint egy kincset, selyembe göngyölve találta az apai örökségben. Az ilyen hetekig tartó hegyi kirándulásokról elhanyagoltan, torzszóval szakállal került elő. Messzi vidékre is elment, hogy találkozzék egy szerzetessel, aki nagy mestere volt ennek a tudománynak.¹⁷

Tehát annak a Jebernek, akivel verseiben is viaskodott, valamilyen kéziratához jutott, és ezzel egy újabb szenvedély kerítette hatalmába. Ma Jeber-copusról szoktak beszélni, mert a VIII. századi Jabir Ibn Hayyan arab természetfilozófus nevéhez a középkortól igen sok kéziratot kapcsoltak. Felicianóhoz egy kivonata juthatott el, amely rá mint fő tekintélyre hivatkozott. Ilyen volt az olvasott alkimisták közül Johannes de Rupescissa. Híres műve a „De consideratione quintae essentiae” egy külön fejezetben foglalkozik a titkok titkával: „Scientia ad extrahendum quintam essentiam de antimonio et marchasita plumbea.” A meglehetősen bonyolult, és a leírásban a várakozást még fokozó lassított eljárás eredménye végül: „aufert dolorem vulnerum et mirabiliter sanat”. A lényegről csak annyit tudunk meg, hogy az az emberiség testi-lelki javát szolgáló megfoghatatlan legjobb.¹⁸ Ezt szerette volna megszerezni Feliciano, és ezért írta élete fordulópontján szerkesztett sírfeliratára: „Quaesivi nomen, quae erat avarus opes.” Egyes tanítók szerint ugyan a quinta essentia nem is egészen mellékesen az aranycsinálásnak is a titka, de Felicianót az „opes” nem vonzotta.

Mindehhez azonban először is meg kellett szerezni azt a bizonyos antimont. Erre a másik híres alkimista adta meg az útmutatást: „ascendas altiore montem qui sit in isto mundo, quia ibi latet lapis noster”.¹⁹ Az antimonérc előfordulási helyei az ókortól ismeretesebbek voltak. Olaszországon kívül volt ilyen Spanyolországban és Magyarországon több helyen is.²⁰ Feliciano egyik vitatott, mert átfirt levelében említi, hogy visszatért Spanyolországból. Bizonyosan járt ott, két szenvedélye, a fölíratgyűjtés és az antimonkutató vitte oda.

Egy eddig figyelemre nem méltatott levelében azt írta: „Io vado in panonia damane col mio Rmo cardinale et priego idio che piu felice faci questa mia andata che la mia speranza non mi promette.”²¹ A levél, a már ismertetett okokból nem tartalmazza a keltezését. Más leveleiből tudjuk, hogy ekkortájt volt úton Velence és Nápoly között. A közelebbi időmeghatározáshoz csak a kardinális említése nyújthat segítséget. Ha ugyanis egy pápai legátus elhagyta a Vatikánt, annak a kúriai adminisztrációban nyoma van. A levél környezetéből és a Feliciano életéről ismert adatokból az 1479-es évre lehet következtetni. Magyarországra akkor Rómából csak Giovanni d'Aragona kardinális, Beatrix öccsének küldetéséről tudunk. Ő pedig nagy kísérettel jöhetett, mert vele volt a volaterrai enciklopedista Raffaello Maffei (Volaterranus) is, nyilván anyaggyűjtési szándékkal.²² A kíséret tagjairól nem ismerünk följegyzést, pedig jöhetett vele több más nevezetes személy is.

Mindaz, amit Felice Felicianóról tudunk, világossá teszi magyarországi útjának célját. A két szenvedély az ókori emlékek gyűjtése és a tudományok tudományát rejtő ásvány, az antimonium föllelése egyenlő reménységgel kecsegtethették. Tudhatott éppen eleget Magyarországról közvetlenül

¹⁷ Giovanni Sabadino degli ARIENTI, *Le Porretane (Facetiarum Porretanarum opus)*. Első kiadása: Bologna 1483. Több XV. és XVI. századi kiadása is van, a legújabb teljes: Bari 1914.

¹⁸ L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science*. 3. New York 1953. 347–369., 731–732.

¹⁹ Uo. 167–168.

²⁰ *Gmelins Handbuch der anorganischen Chemie*. Antimon/A. 8. Aufl. 1950. 14. A magyarországi legjelentősebb lelőhely, Rozsnyóbánya, az esztergomi érsek joghatóságába tartozott.

²¹ Oxford. Bodleian Library. Canon. Ital. 15. f. 23'. Ch. MITCHELL említi i. m. 201. 4. jegyzet. A levélről küldött fényképmásolatért a Bodleian Library-nek és Kate Evansnak e helyen is köszönetet mondok.

²² K. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*. 2. Monasterii 1901. 47., 49. RÁTH György, *Arragoniai János – Századok* 1890. 328–336. és 415–424. Fl. BANFI, *Raffaello Maffei in Ungheria – L'Europa Orientale* 17 (1937) 462–488.

Mantegnától már fiatal korától. Később a Mátyás királyt szolgáló diplomaták, a Roverellák környezetében tartózkodott. Élt Ferrarában, megfordult Nápolyban. Ókori leletekről akárkítól hallhatott. Pannónia ásványi kincseit akkor már számon tartotta a tudós világ is. Nicolaus Cusanus úgy tudta, hogy itt olyan víz van, amely a rezet arannyá változtatja. Giovanni d'Aragona nevelője pedig a tudós Pietro Ranzano és kísérője Volaterranus már saját tapasztalatuk alapján említik Magyarországot, mint páratlanul gazdag aranylelőhelyet.²³ De mindennél látványosabb propagandája volt az ország mesés bányakincseinek Mátyás jegyajándéka Beatrixnek 1476-ban. Ez egy hegy alakú sőtartó volt, amelynek az oldalában kiképzett barlangocskáiban drágakövek ragyogtak. Ezt vitte a követség Nápolyba, de útközben Urbinóban is megcsodálták, és nyilván Itália-szerte emlegették.²⁴ Bárhol is szerzett tudomást Feliciano Magyarország bányakincseiről, bizonyos, hogy ez a szenvedély is vezette. Erre utal levelében a „f e l i c e a n d a t a” kifejezés, amely vállalkozásaiban mindig különös hangsúlyt kapott.

De vajon eljutott-e Magyarországra? Bizonyára igen. Először is azért, mert a „damane” nagyon közeli időre mutat, semmiképpen sem a tervezgetés időszakára. Még bizonyosabban azért, mert útjának maradandó emléke, fölíratgyűjtése fönmaradt. Amint föntebb már említettük Michael Fabricius Ferrarinus utolsó, reggioi kéziratának fő forrásául Feliciano ma már elveszett kézzeit tekintik. A reggioi Ferrarinus kézirat pedig az első, amelyben már pannóniai és dáciai emléanyag is van.²⁵

Giovanni d'Aragona 1479-ben, augusztus 30-án hagyta el Rómát. Útközben meglátogatta nővérét, Eleonorát Ferrarában, és decemberben megérkezett Magyarországra. Mátyás király nagy ünnepélyességgel fogadta, mint az esztergomi érsekség várományosát a megszökött Beckensloer helyében. Itt-tartózkodásáról 1480. nyár elejéig tudunk. A királyi pár kíséretében járt Löwöldön, ahol látogatásuk emlékét Mátyás könyvajándéka őrzi. Részt vett az udvar symposionjain, erről Bonfini tudósít.²⁶ Néhány oklevél is tanúsítja ittlétét.

Nem tudjuk, hogy Felice Feliciano részt vett-e az udvar kirándulásain, de itinerariuma a gyűjtött fölíratok alapján rekonstruálható. Bebarangolta Budát és környékét, Szentendrét, Solymárt és Tétényt. Járt a Csepel-szigeten, Tatán, Győrben és Siklóson. Harmincnégy fölíratot gyűjtött Pannóniában. Leírásai mind pontosak, szakszerűek, autopszián alapulnak. A pusztulásra jellemző, hogy ma már csak kettő látható belőlük, azokat, amelyeket a győri székesegyházba befalaztak.²⁷ Bizonyosan nem járt Erdélyben, bár onnan is közölt hat fölíratot, de másodkézből. Ezekről a kiadók állapították meg, hogy nem az ő munkamódszerével készült másolatok.

Sok hasznos ismeretet őrzött meg a leletkörülményekről, és az egyes fölíratok előkerülési helyéről. Az egyikhez a következő írta: „In altero suburbio eiusdem urbis [Buda] ante ecclesiam S. Trinitatis in base quadrata. Sunt eiusmodi bases cum iisdem litteris quamplures translate in castra budensia ante thalamum Serenissimi regis Mathiae.” A fölírat egy egyszerű, négyszögletes kultuszkő NYMPHIS fölírattal. Ehhez fűzi azt, hogy több ilyen, azonos fölírattal átvittek a budai várba, a király szobája elé.

²³ L. THORNDIKE i. m. 4. köt. 392. Petrus RANSANUS, *Epithoma rerum Hungaricarum*. Ed. P. KULCSÁR. Bp. 1977. 70. Raffaello MAFFEI (Volaterranus), *Commentariorum urbanorum... libri*. Paris 1526. f. 291.

²⁴ FEUERNE TÓTH Rózsa, *Művészet és humanizmus a korareneszánsz Magyarországon*. Kandidátusi értekezés. Bp. 1981. 57–58.

²⁵ CIL III p. 413. Mommsen: „Antiquus qui mihi dicitur quemque collegisse epigrammata in Hungaria et Transilvania... imperante rege Mathia Corvino... nomine ignotus est; syllogen eius servant corpora Michaelis Ferrarini Regiensis († inter 1488 et 1493) scilicet editionis postremae quam repraesentat nobis codex archii Regiensis f. 163–168. (nam absunt Hungarici ab editionibus prioribus id est tam a Traiectino libro Ferrarini quam a Parisino)... Sylloge diligenter facta est versusum divisione observata nexibusque item expressis, qui collegit omni modo lapides Hungaricos ipse descripsit, cum praesertim in fine titulo n. 3676 praescribat eum se non vidisse. Fraudis iusta suspicio quanvis cadat in adiunctas Dacicas perpaucas... quas syllogae auctor ab aliis potest habuisse.”

²⁶ T. PAJORIN Klára, *Bonfini symposionja*. Doktori értekezés. Bp. 1980.

²⁷ Az öt követő fölíratgyűjtők közül művében tizennégy fölíratot őrzött meg. KULCSÁR Péter: Egy budai humanista felíratgyűjtemény – Arch. Ért. 95 (1968) 257–261. Feliciano után tíz évvel (1489) járt Budán Bartolomeo della Fonte, ő ötöt talált F. SAXL, *The Classical Inscription in Renaissance Art and Politics* – Journal... Warburg 4 (1941) 19–46. Feliciano fölírataiból Bonfini hármat, della Fonte kettőt talált meg.

A szöveg másként nem érthető, csak úgy, hogy a királyi udvarban begyűjtötték az ókori emlékeket. Nem építkezési célra, mert akkor már nem tudta volna elolvasni a fölíratokat. Ezt a követ a felhévizi Szentháromság-templom előtt (a mai Mártírok útja elején) találta, az eredeti helyén, ahol valaha a forrás nimfáját tisztelték. Feliciano szerint ilyen fölíratú kő sok volt, lehetett is a Duna partját kísérő hőforrások miatt.²⁸

„Hic lapis est super rippam danuii in quo est sculpta nympha ad amoenum fontem dormiens mirabili arte fabricata.” Amint emlékezünk, ez a szöveg került az ismeretlen eredetű nimfavers fölé, amikor Michael Fabricius Ferrarinus Felicianónak Pannóniában gyűjtött fölírataihoz hozzájutott. Amikor Feliciano Budán járt, a palotaépítés már javában folyt, kőfaragók, szobrászok dolgoztak a királynak. A fogékony mecénást igen könnyen meg lehetett arról győzni, hogy mennyire illik egy villa pompájához a forrást őrző nimfa szobra. Giovanni d'Aragona kardinális pedig a legilletékesebb propagálója lehetett a versnek, mert szerzője, Campano, amikor Rómából menekülnie kellett, az ő támogatását élvezte Nápolyban. Az alkalom is adott volt, mert ha nem is a törökkel kötött örökbéke, de az Ulászlóval való egyezés, meg a kenyérmezei győzelem éppen akkor fegyvernagyvást ígért.

Feliciano egy másik fölírata is támogatja azt a föltevést, hogy valódi szobrot írt le. Közöl ugyanis a Duna partjáról még egy verset, de erre azt írta: „Super ripam danuvii dicitur esse hoc.” Tehát nem látta, csak mondták (dicitur), hogy egy ilyen fölírat volt ott.²⁹

A Felice Feliciano pályáját kutatók életéről az utolsó adatot 1479 nyaráról ismerik, ekkor hagyta el Rómát. Ha föltételezésünk áll, akkor pannóniai útjával élete meghosszabbítható. Nem tudjuk, meddig tartózkodott Budán, vajon az 1480-ban pusztító járvány itt érte-e még. Bizonyos az, hogy kézirata „conterraneusa”, Michael Fabricius Ferrarinus kezébe jutott, aki a márványszobor „legendáját” megőrizte. Azét a nimfaszoborét, amelynek valóságos meglétét valahol a Duna partján, minthogy Felice Feliciano megbízható fölíratközlésén alapul, nincs okunk többé kétségbe vonni.

Száz évvel később bizonyosan más hagyományozás útján merült föl a hajdanvolt Mátyás-kút emléke. A XVI. század elején a forrást őrző nimfa képe már az Alpokon túl is ismert volt. A verset északon tudtunkkal először Conrad Celtis jegyezte le a századfordulón.³⁰ A római nimfák árnyékában működő irodalmi társaságokat is ő plántálta át hűvösebb tájakra. A Sodalitasok, a Danubiana is az ő közvetítésével vert gyökeret. Dürer és még inkább Cranach képeinek ihletőjét valószínűleg ebben az eszmekörben kell keresnünk. Cranach a Sodalitas virágzása idején Bécsben tartózkodott, a témát többször is megfestette, vissza-visszatért hozzá. Ha valóban volt ilyen kútábrázolás Budán, a kortársak, a jövő-menő humanisták elbeszéléséből újabb ösztönzéseket kaphatott az Itáliából nyertekhez.

Ha a nyugvó nimfa ábrázolása új formákat öltött is a XVI. század folyamán, pihenést, enyhét árasztó lényegét megtartotta. Hogy milyen sok jelentés hordozójává vált, amelyek valahol mégiscsak közös indíttatásúak, arra igen sok példát idézhetnénk. Ki vitathatná el egy zarándokút végén levő kút enyhét adó rendeltetését. A St. Wolfgang (Ausztria) kolostor udvarán az apát rendelésére 1515-ben készült a kútszobor. Ez a nimfa, egy tenyeres-talpas nőszemély, a mellette levő dézsából kinőtt fa árnyékában hever pajzán figurák társaságában. Azoknak a jámbor zarándokoknak szolgálatára volt rendelve, akiknek nem tellett borra, hogy a hosszú út fáradságait fölűdítsék.³¹ Másik példát idézünk, amely időben is, rendeltetésében is távol van ettől. Wittenbergben 1560-ban Praeceptor Melanchthon sírjára helyezték az örök nyugalom múzsa ihlette sorát: „Somnum ne rumpe, quiesco” tanítványai, az elárvult szellemi-lelki közösség, akik a sírhoz mint „Fons dogmatum piorum et eloquentiae” monumentumához járultak.³²

Kisebb-nagyobb közösség múzsa ihlette, enyhét adó kultuszhelye volt már az ókortól a nimfaszobor. Ezt a funkcióját századokon át nagyon sok tartalommal és változatos formában megőrizte. Amikor a XVI. század végén, távol hazájától két honfitársunk megörököltette a hajdanvolt budai szobor

²⁸ CIL III 3488. (Reg. f. 163^r) Egykori helyére l. KUBINYI András, *Budafelthévíz topográfiája és gazdasági fejlődése – Tanulmányok Budapest múltjából* 16 (1964) 85–180.

²⁹ CIL III 3676. (Reg. f. 167.) Ezt a fölíratot mindmáig hitelesnek fogadják el. Legújabb fordítása DEVECSERI Gábor, *Arany lant*. I. Bp. 1979. 438.

³⁰ D. WUTTIKE, *Zu „Huius nympha loci”* – *Arcadia* 3 (1968) 306–307.

³¹ F. SAXL, *Heathenish Fountain in St. Wolfgang* – *Journal ... Warburg* 1 (1937) 182–183.

³² *Orationes, epitaphia et scripta quae edita sunt de morte Philippi Melanthonis omnia*. Vitebergae 1561. Az a⁴ és T lapokon.

emlékét, akkor azt bizonyosan nemcsak ikonográfiai mondanivalója miatt tették. A hagyomány hozzájuk vezető útját nem ismerjük. Talán Budáról származó családok hozták magukkal. A társaságukhoz tartozó Dudith Andrásé is ilyen volt. Hogy nem írásos hagyomány, hanem a szóbeli tartotta fenn, azt mutatja a Henisch György töredékes változata. E megőrző közösség számára az emlékkép fölidézése azt jelentette, hogy a közismerten oly sok változatban tovább élő ábrázolásnak tökéletes, eredeti megformálása, az igazi, Budán állott. Akik lejegyezték, azoknak e szobor szimbóluma volt a békének, a szépet létrehozó gazdagságnak és a nyugalomnak, mindannak, amit számukra a térben és időben távoli Mátyás király országlása, „dum floreret Hungaria” jelentett.

EGY KIAKNÁZATLAN MŰFAJTÖRTÉNETI FORRÁSCSOPORT: XVI. SZÁZADI KÉZIRATOS VERSGYŰJTEMÉNYEK

1977 őszén, a régi magyar irodalom kutatóinak egyik hagyományos szegedi vándorgyűlésén Pirnát Antallal nyilvános vitát tartottunk a Balassi előtti szerelmi líráról, és nem győztük meg egymást. Pirnát Gerézdi Rabánt követve úgy véli, hogy Balassi szoros szálakkal kötődött az udvari szerelmi líra Magyarországon is, magyar nyelven is igen eleven hagyományához. Én kételkedem e hagyomány megvoltában, és Balassit ezen a téren is újtónak látom.

Nem állítom, hogy semminemű szerelmi költészet nem létezett Balassi előtt, csak azt, hogy egy bizonyos fajta nem létezett: az, amely az udvari szerelem feudális eszmerendszerére épül, s amelyben a lovagnak a hölgyhöz való viszonya a vazallusnak a hűbérúrhoz való viszonyára hasonlít. Ez a szerelem civilizációs vívmány, s a mohácsi csatavesztés és Balassi fellépése közötti, török és reformáció dúlta Magyarországon nem volt különösebben bevett szokás. Maga az ifjú Balassi sem mozgott még otthonosan az udvari szerelem ideológiájában. Kezdetlegességre vall három női dala, s különösen a *senhal*, a diszkréció teljes hiánya: szerelmeit valóságos nevükön szólította meg! Kétségtelenül bizonyíthatóan megvolt viszont Balassi előtt is már a szerelmi lírának három olyan műfaja, amelyet az összehasonlító irodalomtörténet alapján úgy minősíthetünk, mint az udvari szerelmi költészet arisztokratikus regiszteréhez képest egy populáris regiszterbe tartozó műfajokat. Ilyen a nőkultuszt nélkülöző erotikus (de nem feltétlenül pornográf, nem feltétlenül trágár) dal, amelyet Gerézdi szerencsésen nevezett „lator virágének”-nek: a *Tájszótár* szerint a *virág* egyik jelentése: 'női szeméremtest'. (Ebbe a csoportba sorolandó a fennmaradt emlékek közül a *Körmöcbányai táncszó*, az *Az aggnőnek s az agebnek*, és bizonyára a *Péter férjem*, valamint a *Zöldvári ének* is.) Egy másik, szintén igen régi műfajnak, a *táncdal*nak (ez gyakran egyúttal tavaszének is) megvoltában szintén nem kételkedhetünk. (A korai emlékek közül ide kell beosztanunk az *Öltöznek be az erdő* kezdetű töredéket.) A harmadik olyan műfaj, melyet az udvari szerelemhez képest kezdetlegesnek minősít az összehasonlító irodalomtörténet: a női dal műfaja, mely maga is számos alfajra osztható: a fiatal özvegy panasza, a rossz férjhez adott asszony panasza, a szerelmese után vágyakozó lány éneke, az alba stb. (Ide csoportosítható a Cs... Demeter erkölceit ostorozó, nemrég közölt töredék,¹ a *Péter férjem*, a *Horvát Ilona éneke*, valamint a *Pajkos ének* egyik – lejegyzésénél bizonyára jóval korábbi – kisdala.) Tulajdonképpen tehát nem egészen igaz, hogy a közvetlenül Balassi előtti szerelmi költészet emlékek híján nem tanulmányozható. Ha nem akarjuk feltétlenül kimutatni az udvari szerelmi lírát, akkor a ránk maradt verseket-vers-töredékeket is jól tudjuk hasznosítani az érvelésben, sőt viszonylag árnyalt műfaji rendszert nyerhetünk. S akkor még nem is támaszkodtunk a virágénekekről 1541 és 1585 között tett hét, ma ismert kritikai megjegyzésre, melyek összhangban állnak ezzel az itt ismertetett elképzeléssel, és nem aknáztuk ki Balassi nyilatkozatát a *Szép magyar comoediában*, sem Rimayét egyik Balassi-előszavában, jóllehet mindketten úgy említik Balassit, mint az udvari szerelmi költészet hazai úttörőjét. Az anyag tehát nem mondható képtelenül csekélynek. Mégis, miképpen lenne bővíthető?

A XVI. századból fennmaradt mintegy 1500 vers javarészt nyomtatott forrásból ismeretes. Köztudomású viszont, hogy a szerelmi líra korai darabjait a – főként különböző (egyházi, politikai, pedagógiai) intézmények céljaira készült – nyomtatványokban hiába keresnénk. A szerelmi lírának

¹ STOLL Béla, *Magyar vers az 1540-es évekből*, in *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*, XVIII (1981), 21.

sokkal valószínűbb lelőhelye az egyéni használatra készült kódex, amelyet a tulajdonos saját kedve szerint alakított. Mivel minden ilyen kézirat a költészet magán-befogadásának értékes tanúsága, „e kéziratoknak” a bennük foglalt versek önértékén túlmenően, „önmagukban is megvan a jelentőségük”, mondja igen helyesen a magyar nyelvű kéziratok versgyűjtemények bibliográfiája, Stoll Béla.² A XVI. századból összesen hét darab kötetes verskézirat maradt fenn, s valamennyi éppen Balassi korszakából: 1558 és a századvég közötti időből. Ezeket tárgyalom.

Tudunk elveszett versgyűjteményekről, sőt gyűjtemény-típusokról is. Bizonyos, hogy a hivatásos történetmondóknak általában kéziratok énekeskönyvük is volt (ezeknek a nyomtatott irodalom szintjére emelt változata Tinódi *Cronicája*). Szintén krónikának nevezte daloskönyvét a *Szendről hegedős-ének* szerzője: a hivatásos mulattatók szintén rendelkeztek kéziratokkal. Más oldalról többen bizonyították, hogy a gyűlekezeti énekeskönyveknek voltak kéziratok változataik is. Különösen sok bizonyíték szól a gyűlekezeti énekeskönyv mellett általánosan használt graduálok megvoltá mellett. Jóllehet, még a *Batthyány-graduál*ról sem sikerült kétséget kizáróan bebizonyítani, hogy a XVI. században készült, nyilvánvaló, hogy igen hasonló szerkesztmények már jóval korábban is léteztek.* Tudunk Bogáti Fazakas zsoltároskönyvéről. Ismét más oldalról: természetesen nem szorul bizonyításra, hogy volt a XVI. században egy ősbalassi-kódex: az a bizonyos „maga kezével írt könyve”.

Az elveszett gyűjteményeket csak akkor veszem számításba, ha azokat modern kutató még látta, és szövegei ismertek. Előzetes válogatás nélkül, azt a hét kódexet vizsgálom, amely a véletlen szeszélye folytán a legújabb időkig fennmaradt. Segítségükkel ismételten megállapítom, hogy az udvari szerelem ideológiájának a Balassi előtti lírában nincs nyoma. Megvolt viszont a nemzeti közeli összehasonlítás alapján ahhoz képest kezdetlegesnek minősíthető három műfaj: a lator virágének, a táncdal és a női dal. Jelentkezett már az igény az udvari szerelmi lírára is, ezt azonban csak Balassi fogja kielégíteni. A versgyűjtemények összeállítói idegennyelvű anyagot is bemásoltak könyveikbe. Ennek vizsgálata szintén alátámasztja azt a feltevést, hogy a magyar udvari lírát Balassi teremtette meg, közvetlen előzmények nélkül. Az már tisztán egyéni megítélés kérdése, hogy a negyvenegynéhány évből ránk maradt hét kódex mennyire tekinthető jellemző mintának. En továbbra is azt vallom: nem vagyunk adatokban annyira szegények, hogy felmentést nyerjünk a következtetés kötelessége alól.

1. Zay-ugróci kézirat

Törzanyagát 1558, ill. 1560 előtt másolták. Stoll bibliográfiájában nem szerepel. A szakirodalom nem foglalkozott vele, de mégsem egészen ismeretlen. Thallóczy Lajos fedezte fel a zay-ugróci levéltárban, s másolatát Szilády Áron rendelkezésére bocsátotta, aki a szövegeket sajnos anélkül adta ki, hogy a forrásul szolgáló kéziratot megfelelően ismertette volna. Ha áttanulmányozzuk az *RMKT* VI. kötetének 380–383. lapjain Szilády meglehetősen zavaros jegyzeteit, két eredményre jutunk. Először: a Zay-ugróci Névtelen tőrőlünk kell XVI. századi költőink sorából, mivel ez a személy a szakirodalomban csak Szilády jegyzeteinek félreértése nyomán keletkezett.³ Másodszor: rekonstruálni lehet a *Zay-ugróci kéziratot*.⁴ Valószínűleg a következő énekek voltak benne:

– *Jézus Krisztus, mi üdvösségünk* (1558-ban bemásolva). Az ének Huszár Gál 1574-es énekeskönyvétől kezdve számos gyűlekezeti énekeskönyvben – főleg az evangélikusokéiban – megjelent.

² *A magyar kéziratok énekeskönyvei és versgyűjtemények bibliográfiája (1565–1840)*, összeállította STOLL Béla, Bp., 1963, 5.

*NAGY László most fedezett fel ilyet. (*Korrektúra-jegyzet*.)

³ A Zay-ugróci Névtelen költőről – kellő kritika híján – számosan, az *RMDT* I-ben CSOMASZ TÓTH Kálmán, az *RMNy* munkaközössége, aztán SCHULEK Tibor, BORSA Gedeon és magam is írtunk.

⁴ THALLÓCZY Lajosnak az OSzK által őrzött hagyatékában nincs meg a másolat, s hasonlóképpen az MTA Kézirattárában, SZILÁDY Áron *RMKT*-jegyzetei között is THALLÓCZY kéziratának csak egy lapját találtam meg. Tudakozásomra kiderült, hogy RITOÓK Zsigmondné (kérdésemtől függetlenül már korábban is) és VARJAS Béla szintén egy 1560 előtti kéziratok versgyűjteményéről szóló híradásként értelmezik SZILÁDY szavait. – A *Zay-ugróci kézirat* bizonyára ma is a Zay-levéltárban, Pozsonyban található. Tetszetős feltevés: talán Huszár Gáltól szerezte volna Zay Ferenc?

– *Mindenek meghallják és jól megtanulják* (ps. 126/127) (1558 és 1560 között bemásolva). Huszár Gál 1560-as énekeskönyvében jelent meg először, s később szinte mindegyik énekeskönyvben megtaláljuk.

– *Hálát adunk tenéked, örök Isten* (1558 és 1560 között bemásolva). Nyomatásban is gyakori, szintén Huszár Gál 1560-as énekeskönyvétől kezdve.

A következő három emlékek a kéziratban belüli sorrendjét is ismerjük. Mindháromnak terminus ante quem-je 1560.

– *Jámbor házások, meghallgassatok* (Ugyanakkor bemásolva.) Batizi András házasesénekének változata, melyből Thallóczy sajnos csak hat versszakot másolt le Szilády számára, aki az éneket rosszul azonosította, s Thallóczy „satöbbi”-jét korabeli szövegnek vélte. Az 1570-es debreceni énekeskönyvtől kezdve nyomatásban is gyakori.

– *Angyalnak tetszik az ember, ha véle szólasz*. Máshonnan ismeretlen ez a négy szatirikus sor, mely Sziládyt Szekhárosi Horvát András írásmódjára emlékeztette.

– *Vide a Deo gratus*. Egymással talán összefüggő három latin nyelvű, paraliturgikus versecske.

Értékelés. A XVI. századi protestáns énekköltészet kutatói már többszörösen bizonyították, hogy a gyülekezeti énekek nyomtatott kiadásai mögött fel kell tételeznünk számos kézirati gyűjteményt is. Ez a nyomtatott énekeskönyvekhez képest igen korai emlék nyilvánvalóan ebbe a régóta feltételezett típusba tartozik. Így nem is nagyon érdemes az összeállító személynek a költészet iránti érdeklődését túlságosan firtatni. Minimális egyéni érdeklődésre vall a négysoros erkölcsbíráló epigramma, mely felkeltette Horváth János figyelmét.

2. Csereyné-kódex

Törzssanyagát 1565 és 1579 között másolták. Stoll könyvészetében az 1. számú. A második világháborúban elpusztult, de anyagát és beosztását pontosan ismerjük. A kódexet két részből kötötték egybe a múlt században. A kézirat első felét egy bizonyos Balázs deák kezdte másolni:

– Szegedi András, *Jeruzsálem veszedelméről* (1565-ben bemásolva). Ez a – Iosephus Flaviusra visszamenő – históriás ének később, 1574-től kezdve, számos alkalommal nyomatásban is napvilágot látott. Balázs deák választását nem tudjuk, mi motiválhatta.

– Pesti György, *Cantio de imagine mortis* (1565–66-ban lemásolva). A Holbein-nal is összefüggésbe hozott haláltánc-ének csak egyszer, 1582-ben jelent meg, Bornemisza Péter énekeskönyvében. Itt talán már feltételezhetnénk egyéni ízlésen alapuló választást. A következő mű esetében ez egészen bizonyos:

– Tinódi Sebestyén, *Iason és Medea* (1566-ban bemásolva). Ez a mű, amelyet kizárólag a *Csereyné-kódex* őrzött meg a számunkra, köztudomásúlag az első magyar széphistória. Balázs deák tehát ezúttal igen határozott kézzel választott művet. Nem érdemes jelentőséget tulajdonítani annak, hogy a történet 177. s következő soraiban Medeáé a szerelmi kezdeményezés, hiszen ez nemcsak Haller későbbi prózai fordításában lesz ugyanígy, hanem így volt már Tinódi forrásában, Guido de Columna Trója-regényében is. Feltűnő viszont, hogy az első magyar széphistóriák között találunk Trója-regényt, Sándor-regényt, de udvari szerelmi történetet még nem. (Egy készülő tanulmányában Zemplényi Ferenc hasonló műfajhiányt konstatál a Mohács előtti magyar irodalomban!) A következő két művet egy ismeretlen később másolta be a kódexbe.

– *Horvát Ilona éneke* (bemásolva 1566 után). Ebből a női dalból, a fiatal özvegyasszony panaszából négy versszakot őrzött meg a számunkra. Nyomatásban a mű egyáltalán nem jelent meg. Itteni előfordulása természetesen annál jellemzőbb.

– Enyedi György, *Gisquardus és Gismunda* (bemásolva valószínűleg 1577 után). Bár ebből a széphistóriából, melynek a kódex csak első nyolc versszakát tartalmazza, számos nyomtatott kiadást is ismerünk, a mű kiválasztásának mégis jelentőséget kell tulajdonítanunk. Nem azért, mintha Enyedi Boccaccio- (illetve Beroaldo-) fordítása már az udvari szerelem eszmerendszerűen fogalmazódott volna meg (valójában a jó házasság humanista és protestáns kérdésköre foglalkoztatta Enyedit, mint ez idő tájt a *Telamon* és a *Fortunatus* szerzőit is), hanem azért, mert a széphistóriát valamikor 1577 és 82 között, tehát a bennünket érdeklő időben, valaki gyökeresen átalakította. Nem lehetetlen, hogy maga Enyedi dolgozta át művét: erre vall a versfők szigorú tiszteletben tartása, a fordítás filológiai adatainak pontosítása, az akkor már főpap Enyedi nevének monogrammal való tapintatos helyettesítése és nem

utolsósorban az, hogy a kolozsvári nyomda a kolozsvári szerzővel könnyen átnézethette a szöveget, mint ahogy tíz évvel később Bogáti Fazakas egyik históriáját ugyanaz a nyomda így hirdette: „Most újonnan az authortól által olvastatván és meg korrigáltatván ki nyomtatattott” (RMNy 683. sz.). A második – általa költőibbnek érzett – változat jellegzetességét Varjas Béla többek között ebben látja: „*Gismunda és Gisquardus* históriájának első kiadása a szereplők lelkivilágáról, érzelmeiről édeskeveset árul el. Ennek részletesebb rajza jóformán teljes egészében az átdolgozás érdeme...” Továbbá: „az első kiadás Enyedi lírikus tehetségéből mitsem árul el. A... hosszabb-rövidebb lírai részletek és kifejezések – a virágom, szerelmem, mátkám és még néhány hasonló kivételével – mind későbbi betoldások.”⁵ Két okból is szükséges itt idézni ezeket a negyven évvel ezelőtt elhangzott, de azóta sem vitatott megállapításokat. Egyrészt, mert az átdolgozás éppen az idő tájt történt, amikor Balassi fellépett, és amikorra az irodalmi ízlésnek – a kódexekben is tükröződő – lassú megváltozását szeretném keltezni: az olvasók mintha határozottan érdeklődni kezdtek volna egy viszonylag kifinomultabb szerelmi költészet iránt. Másrészt nem is a *Gismunda* volt az egyedüli széphistória, amelyet ez idő tájt dolgoztak át szerelmesebbre, kevésbé sivárra. A *Kolozsvári tordalék* elemzésekor Huszti Péter *Aeneis*-ének fogunk hasonló szellemű átdolgozásával találkozni.

Ezzel lezárul a *Csereyné-kódex* első tagja. A második rész eredetileg Székely István *Világ-krónikájának* tordaléka volt, s mindössze két éneket másolt bele egy bizonyos Giróthi Péter 1579-ben, nevezetesen a következőket:

– *Horváth Ilona éneke*. Nyilván nem a véletlen elképesztő játéka, hogy ezt az özvegyi panaszdalt máshol sehol meg nem találjuk, csak éppen a *Csereyné-kódex* egymástól függetlenül készült két felében. Bizonyára a hasonló ízlésű magánolvasók nagyfokú szellemi egyezése magyarázza a jelenséget. Giróthi Péter egyébként vonzódott a női dal műfajához. Az általa bemásolt másik ének:

– Balassi Bálint, *Csak búbanat immár*. A másoló hosszú, latin nyelvű címet jegyzett a vers fölé, s ez lényegében beillik a női dal meghatározásául is. Balassi még költői pályájának kezdetén írta ezt a művét, mely nem sokkal később már bekerült Giróthy gyűjteményébe is. Ennek a Csák [?] Borbála nevében írott női dalnak igen népszerűnek kellett lennie: nemcsak *Csereyné-kódex*-beli, rendkívül korai előfordulása tanúsítja ezt, hanem az is, hogy Balassi a róla elnevezett versszakban írott költeményeihez mindig ezt az ifjúkori művét adta meg nótajelzéssel.

Értékelés. A *Csereyné-kódex* mindkét felének másolói élénken érdeklődtek a szerelmi költészet iránt. Az első rész még hagyományos históriás énekkel kezdődik ugyan, de belekerült az első széphistória szövege is, majd egy női dal s végül egy olyan széphistória részlete, melynek átdolgozása a magyar költészet szerelmi terminológiájának ez idő tájt lezajlott változásáról tanúskodik. A kódex második, 1579-es része két lírai darabot, két női dalt tartalmaz, köztük az ifjú Balassi még némileg archaikus szerzeményének egykorú másolatát. Ha a Balassi előtti nemzedék költői is dolgoztak már az udvari líra arisztokratikus regiszterében, valamelyest furcsának találhatjuk, hogy a *Csereyné-kódex* ennek semmilyen nyomát nem őrizte meg a számunkra, a régies női dal műfajából viszont három másolatot is fenntartott.

3. Lenartich János tordaléka

1579 és 86 között másolta hozzá egy köznemes Tinódi *Cronicájának* nyomtatott példányához. Stoll könyvészetében a 2. tétel.

– Tőke Ferenc, *Szigetvár megszállása*. Műfajilag szorosan kapcsolódik ez a máshonnan nem ismert, hagyományos históriás ének Tinódi kiadványához: másolatát ehhez való kiegészítésül szánhatta Lenartich János. Érdeklődése később a vallásos líra felé fordult.

– *Dóczi Ilona éneke*. A költemény azok közé a személyes vallásosságú lírai alkotások közé tartozik, amelyeknek versfejeiben női név szerepel. Ilyenek Katage Anna, Ladoni Sára, Massay Ágnes, Sulyok Anna, később Dóczi Zsuzsanna, Széchy Fruzsina⁶ énekei. (Egy esetben, Sulyok Anna bölcsődalának

⁵ Enyedi György: *Gismunda és Gisquardus széphistóriája*, közléteszi VARJAS Béla, Kolozsvár, 1942, 13–19.

⁶ SZELESTEI N. László, *Az Erdődy-énekeskönyv*, in *ItK*, LXXXII (1978), 91. (SZABÓ Géza vers-fő-attribúciója.)

esetében történetesen tudjuk, hogy a szerző nem a versfejekben megnevezett asszony volt, hanem Bornemisza Péter.) Dóczy Ilona rövid dala nemcsak személyes hangvételében, hanem versformájánál fogva is Balassi lírájának előzményei közé sorolható. Bornemisza (1582) adta ki először.

– *Örök Atya Isten, kérlek téged.* E kis terjedelmű könyörgés Szegedi Gergely 1569-es énekes-könyvétől fogva számos alkalommal megjelent. Mivel a ritkább, egyes szám első személyű darabok közé tartozik, elsősorban magánjátatosságra való.

– Lenartich János, *Legyen Istenemnek, édes megváltómnak.* Az egyéb forrásból nem ismert mű a másolót saját szerzeménye, s így még határozottabban rávilágít a személyes vallásos líra iránti hajlamára.

– Huszár Gál, *Könyörögjünk az Istennek Szentlelkének.* A gyülekezeti énekeskönyveknek 1560-tól szokásos darabja.

Értékelés. Hasonlóan a *Csereyné-kódex*hez, ez is históriás énekkel kezdődik, és ez is magán-olvasmányokkal folytatódik, jöllehet nem szerelmi, hanem vallásos művekkel. Ez a magánolvasmány-jellege különbözteti meg a *Zay-ugróci kézirat*tól, mely inkább a közhasználatra készült gyülekezeti énekeskönyvek kéziratosszerű előzményének vélhető. Bár közvetlenül nem hozható összefüggésbe a Balassi előtti udvari költészet kérdésével, a *Csereyné-kódex*ből kirajzolódó műfajtörténeti fejlődésvonalat más oldalról, az egyéni vallásos líra oldaláról világítja meg.

4. Kolozsvári tordalék

Törzssanyagát 1580-ban másolta egy nem azonosítható személy, valószínűleg Erdélyben. A kolozsvári akadémiai könyvtár tulajdonában levő kézirat eddig ismeretlen volt. (Jelzete B. M. V. u. 14.) Stoll bibliográfiájában természetesen nem szerepel. Ahogy a *Csereyné-kódex* második részét, úgy ezt is Székely István *Világkrónikájához* kötött üres ívekre írták. A kézirat vége hiányzik. A megmaradt 19 levélre eredetileg csak a következő két művet jegyezték le:

– Szegedi Veres Gáspár, *Titus és Gisippus.* Ez a három évvel korábban nyomtatásban is megjelent széphistória éppúgy, mint Enyedi Györgynek a *Csereyné-kódex*ben szereplő *Gismundája*, szintén Boccaccio- (illetve Beroaldo-) fordítás, és szintén inkább a barátságról és a jó házasságról, e humanista és protestáns témákról szól, mint a szerelemről.

– *Oly búval bánattal az Aeneas király.* A kezdő sort – Huszti Péter *Aeneis*-fordításának 1017. sorát – számos XVI. századi mű nótajelzéseként már eddig is számon tartottuk.⁷ Kardos Tibor arra gondolt, hogy az *Árgirus* költője talán bús hangulatáért választotta e sort nótajelzésül, s a többi költőhöz már az *Árgirus* közvetítésével származott át a nótajelzés.⁸ Dézsi Lajos – s az ő nyomán Szabó Géza – viszont úgy vélte, hogy léteznie kellett egy, a Huszti Péter *Aeneis*éből már igen korán kiszakadt kiskompozíciónak, mely ezzel az 1017. sorral kezdődött, és hamarosan közkedvelté vált.⁹ A *Kolozsvári tordalék* előbukkanása Dézsiék sejtését igazolja. Az eposzból kivált kiskompozíció Aeneas és Venus találkozásával és Venus leírásával kezdődik, majd az 1053. sorral – a *Kolozsvári tordalék* csonkasága folytán – megszakad. Bár a kiskompozíció teljes terjedelmét ilyenformán még ma sem ismerhetjük pontosan, teljesen világos, hogy a kiskompozíció létrehozója az *Aeneis*ből kifejezetten a szerelmi szálát emelte ki. Hasonló szellemű, de még sokkal gyökeresebb átalakítás volt ez, mint amilyent Enyedi *Gisquardus és Gismundája* esetében tapasztaltunk. Mivel Huszti Péter fordítását minden bizonnyal az 1570-es évekre kell kelteznünk, megállapíthatjuk, hogy az átdolgozás körülbelül ugyanakkor mehetett végbe, mint a *Gismundáé*: Balassi költői pályakezdésével egyidőben.

Értékelés. A *Kolozsvári tordalék* messzemenően alátámasztja a *Csereyné-kódex* elemzéséből nyert műfajtörténeti képet. Az 1570-es és 80-as évek fordulóján a szerelmi téma iránti igény igen határozottan jelentkezett. Ugyanakkor egyelőre még nem leljük nyomát nőkultusznak, az udvari szerelem arisztokratikus eszmerendszerének.

⁷ RMDT, I, 619, 700.

⁸ KARDOS Tibor, *Az Árgirus-széphistória*, Bp., 1967, 240, 244.

⁹ Huszti Péter: *Aeneis*, közzéteszi SZABÓ Géza, Bp., é. n., 125.

5. Murad tolmács kézírata

Az oxfordi Bodleian Library Marsh 179 jelzetű kódexe Franz Babinger szerint az 1580-as évek elején keletkezett.¹⁰ Stoll bibliográfiájából kimaradt. A szerző és – minden bizonnyal – másoló Murad bég maga számol be arról, hogy Mohácsnál 17 esztendő korában esett fogságba, s ezután vált igazhitűvé. Ha 1509-ben született, akkor az 1580-as évek elején idős emberként kellett létrehozni ezt a kalligráfiailag rendkívül igényes kódexet. Elképzelhető, hogy Babinger keltezése felülvizsgálatra szorul.

– Murad bég, *Az Isten nevét először említük*. E terjengős, didaktikus dicséret az egyetlen mohamedán vers a XVI. századi magyar vallásos költészetben. Murad bég kódexe 6 (3 × 2) változatban őrizte meg a számunkra: benne van magyarul, latinul és törökül, s nyelvenként mindegyik szöveg arab, majd latin betűkkel leírva.

Értékelés. Murad bég – akit Varjas Béla a mohácsi csatában fogságba esett Somlyai Balázssal azonosít¹¹ – aligha vesztette el 1526-ban a magyar irodalommal minden kapcsolatát. Portai tolmácsként rendszeresen érintkezett volt honfitársaival. Műve a XVI. század leggyakoribb magyar versformájában íródott, és egyébként is számos kifejezésében megfelel a protestáns gyülekezeti énekköltészet kifejezéskincsének. Ennek ellenére nyilvánvaló, hogy kézírata a szerelmi költészet Balassi előtti hagyományának vizsgálatában aligha értékesíthető.

6. Palatics-kódex

1588–89-ben másolta egy ismeretlen. Stoll, 3. szám. Valószínű, hogy a hódoltsági Magyarországon működött és bizonyára Erdélyben is megfordult, igen széles látókörű török hivatalnok írta össze a kódexet, rendkívüli nyelvtudással: arabul, perzsául, törökül, latinul, németül, magyarul és horvátul. Valamennyi szöveget arab betűkkel jegyezte le. Az érdekesebb részeket Eugen Mittwoch és J. H. Mordtmann fonetikus átirásban és német fordításban is kiadta.¹² A másoló intellektuális nyíltságára jellemző, hogy iszlám vallásos szövegek mellett a Tízparancsolatot, a Miatyánkot és a Hiszekegyet is beírta kódexébe, valamint egy – vallástörténetesek által sajnos nem tanulmányozott – iratot a zsidó és a keresztény vallásról. Hatalmas török antológiája mellett a 18 német és a 7 magyar versre is áll az, hogy közöttük vallásos és világi (erotikus) szövegeket egyaránt találunk, mindezek viszont – s ez egyéni válogató szempontra vall – valamennyien besorolhatók, legalábbis lazán, a lírai műnembe. A magyar énekek a következők:

– Palatics György, *Uram, benned még az én reménységem*. Személyes vallásosságú könyörgés, mely Balassira is hatott. Először 1574-ben külön, majd a liberálisabb, evangélikus énekeskönyvekben jelent meg.

– *Aldott az Úristen örökké mennyekben*. Az evangélikus gyülekezeti énekeskönyvekben – először Huszár Gálnál 1574-ben – megjelent dicséret.

– *Dóczi Ilona éneke*. Ez a magánáhitatra készült dal *Lenartich János toldalék*-ban szerepelt már. Figyelemre méltó, hogy itt is felbukkan.

– *Nekünk születék mennyei király*. Karácsonyi himnusz, mely a váraditól (1566) kezdve a legtöbb gyülekezeti énekeskönyvben megjelent.

– Kecskeméti Vég Mihály, *Mikoron Dávid nagy búsultában*. Ez az egyéni hangú szoltárparafrázis egyáltalán nem jelent meg a XVI. században.

– *Fekete szemű, szeműdükü*. Egy Magyarországon (Divinyben) állomásozó török lírikus udvarló verse, török versformában, keleties kifejezésekkel (pl. „narancs csecső”). Természetesen nem érződik rajta a feudális udvari szerelem nyugati inspirációja.

– Hüszrev Ásikin, *Én nem bántom te kegyelmed*. Szintén török költő török-magyar keveréknyelven írott női dala, melyben a – bizonyára magyar – leány a városba költözött kereskedő szerelméért eseng.

¹⁰ *Literaturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit*, közléstesi Franz BABINGER, Robert GRAGGER, Eugen MITTWOCH, J. H. MORDTMANN, Berlin–Leipzig, 1927, 35, 42.

¹¹ Balassi Bálint és a 16. század költői, közléstesi VARJAS Béla, Bp., é. n. [1979], II, 1014.

¹² *Literaturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit*, 99–130.

Értékelés. A *Palatics-kódex* magyar nyelvű vallásos versei meglehetősen hasonlítanak *Lenartich János toldalékának* anyagára. Mindkét másoló kedvelte a személyesebb vallásosságú lírát, a Balassi-előfutárokat, azokat a költeményeket, amelyeket a gyülekezeti énekek tömegéből ma is kiemelkedőnek szoktunk érezni. Mintha az egyéni vallásos líra iránti fogékonyság szintén növekedett volna az idő tájt, amikor – a *Csereyné-kódex* és a *Kolozsvári toldalék* tanúsága alapján – a szerelmi költészetre való igény is egyre határozottabban jelentkezett. Ami pedig a *Palatics-kódex* erotikus verseit illeti: a Balassi előtti, állítólag feltételezhető udvari költészet emlékei hiányoznak ugyan a kódexből, de ebből aligha lehet nyomós érvet kovácsolni, hiszen a véletlenül is erősen múlhatott, hogy mi került a török másoló kezébe. Szellemi nyitottsága alapján mindenesetre nyugodtan elképzelhető, hogy, ha udvari szerelmi költemények jutottak volna hozzá, azokat is kódexébe másolta volna.

7. Fanchali Jób-kódex

1595 és 1608 között másolták, legnagyobb részét a köznemes Fanchali Jób János. Stoll, 4. szám. A rendkívül terjedelmes kézirat tárgyalásában gazdaságosságra töreksem. Módot nyújt erre Klaniczay Tibor minden részletre kiterjedő kodikológiai tanulmánya, mely rendkívül megkönnyíti a gyűjteményben való tájékozódást. Klaniczay nyomán a kódex három részre osztható: az I. kéz munkájára, a II–III–IV. kézre (ekkor Fanchali Jób János volt a tulajdonos) és végül az V. kéz másolatára. A későbbi kezektől eltekintenek, ugyanúgy, ahogy egyelőre nem veszem tekintetbe a nem verses vagy idegen nyelvű részeket sem. A Fanchali Jób tulajdonossága idején bekerült szövegek sorrendje esetlegesnek látszik, ezért műfaji csoportosításban tárgyalom őket.

– Göröcsöni Ambrus, *Mátyás király*. Históriai ének.

– Varsányi György, *Xerxes*. Históriai ének. A másoló mindkét „historia szövegét nyomtatott kiadásokból vette, melyek az 1570-es évek első felében Debrecenben jelentek meg” – állapítja meg Klaniczay, s hozzáfűzi, hogy a kódex minden jel szerint históriai énekek gyűjteményének készült volna eredetileg. Láttuk, a *Csereyné-kódex* és *Lenartich János toldaléka* is hasonlóképpen indult. Fanchali Jób kezében aztán a gyűjtemény egészen más jelleget kapott. Klaniczay szavaival: „Líra, epika és dráma, magyar és szlovák nyelven, mind helyet kapott könyvében. A műfaji és nyelvi különbözőségeket átfogja a tematikai és szemléleti egység: mindegyik a szerelemről szól s a reneszánsz szellemét képviseli.”¹³

– *Apollonius históriája*. Ezzel a szerelmi, de nem udvari szerelmi történettel kezdődik a kódex Fanchali Jób által másolt törzsanyaga. Benne van az 1591-ben megjelent *Apollonius* egyik mintája is:

– Pataki Névtelen, *Eurialus és Lucretia*. A Balassi pályakezdésével egy időben íródott széphistória helyenkénti moralizálása ellenére az első olyan magyar nyelvű művek egyike, amelyek már az udvari szerelem ideológiájában fogalmazódtak. Szerzőjét egyesek Balassival azonosítják,¹⁴ én inkább a fiatalon elhunyt Dobó Jakabbal, a pályakezdő Balassi költőbarátjával, akit Szamosközy István a rejtélyes „Ungaricae iuventus princeps” kifejezéssel jellemezte. (Legutóbbi előadásában Klaniczay Tibor járult hozzá e kifejezés magyarázatához, rámutatva, hogy a „princeps” a reneszánsz szellemi társulások – akadémiák – vezetőinek címe volt, mint ahogy később Forgách Mihályt is, „Pallas magyar ivadékaik” Iustus Lipsiusszal levelező büszkeségét, „princeps nostrae iuventus”-nak fogják nevezni.)¹⁵

– *Hiteles Balassi művek*. A *Szép magyar comoedián* felül nyolc Balassi-verset tartalmaz a kódex, melyek közül hetet egy csoportban találunk.¹⁶ Az első és utolsó darab kivételével – jóllehet, kihagyásokkal – a *Maga kezével írt könyvének* sorrendjét követik, s megvan a kódexben ez a fontos

¹³ Balassi Bálint *Szép magyar komédiája* – A Fanchali Jób-kódex magyar és szlovák versei, közlésezi Ján MIŠIANIK, ECKHARDT Sándor, KLANICZAY Tibor, Bp., 1959, 26.

¹⁴ KOMLOVSZKI Tibor, Balassi, Kerecsényi Judit és az Eurialus és Lucretia, in *ItK*, LXXIII (1969), 391–406.

¹⁵ KLANICZAY Tibor, „Pallas magyar ivadéka”, előadás a keszthelyi Rimay-ülésszakon, 1982 május.

¹⁶ KLANICZAY Tibor és ECKHARDT Sándor kommentárját, ill. kiadását l. Balassi Bálint *Szép magyar komédiája* – A Fanchali Jób-kódex ..., 14–15, 45–48, 129–142.

versközi megjegyzés is: „Ez az Juliáról szerzett énekeknek az vége. Következik más.” Néhány nyilvánvaló s a *Balassa-kódex*szel közös szöveghiba is arra vall, hogy e verscsoportot az 1589-es ősmásolatból kell eredeztetnünk. Mivel viszont az *Ó magas kősziklák* echós versnek kéziratunkban előforduló változata kétségtávol szerzői variáns, akár arra is gondolhatnánk, hogy e verscsoportot mint mutatványt, talán magának a szerzőnek utasítására és változtatásaival írta ki az ősmásoló. Bizonyos fokú megkomponáltságra vall a *Krisztina nevére* (itt valamiért csak K. N.) írott vers átdobása a Júlia-szerelem utániak közé (járatlan személy a Júlia-versek közé is keverhetette volna), s az echós vers címébe beszorított – a *Maga kezével írt* könyvében másutt részletesebben olvasható – magyarázat: „mert Juliának nevezte volt az szeretőjét, noha más volt neve”. Akár Balassi, akár más válogatta egybe, a csoport mind a hét darabja az udvari szerlem eszmerendszerében fogalmazódott, s ez elválasztja őket attól az egy Balassi-verstől, mely más úton, évekkel korábban került bele a *Fanchali Jób-kódex*-be. Ez a költemény – a *Most add virágom nékem bokréját* – még félig-meddig az ifjúkori női dalok szellemében fogant. Bár a férfi a beszélő, a nő ajánlkozik fel, s a 3. versszakban „hanem viszont én is oly legyek, azt kéri” csupán.

– *Pajkos ének*. Bár Stoll Béla kimutatja, hogy ez az archaikus hangú hegedős-ének nem sokkal lemásolása előtt állhatott csak össze, Klaniczay Tibor bizonyítása szerint a *Pajkos ének* alapjául szolgált kisdalok jóval korábbi szerzemények voltak: az ének egyik előzményét az 1545–1550 közötti évekkel keltezhetjük.¹⁷ Ami a *Pajkos ének*nek a szerelmi költészettel való összefüggését illeti: a 23. s következő versszakok: erotikus dícsékvés, a 21. – Stoll Béla elemzése szerint – az erőszakos nemi közösülésre vonatkozó trágár célzás, a 17–20. pedig trágár női dal.

– *Meg csál az Cupido*. Az 1591-ben írott költeményben helyenként már vannak nyomai az udvari szerelem ideológiájának, különösen a 2., 7. és 8. versszakban. Azonban egyúttal nyilvánvaló, igen erős Balassi-hatás is mutatkozik. Szinte szóról szóra való átvételek tömege az első hat versszakban. Ebből tehát az udvari szerelmi költészet Balassi előtti hagyományára nem következtethetünk.

– *Már eljött én utam*. 1593-ban íródott. Balassi szerelmi ajándékokról szóló verseinek hatása erősen látszik a költemény – hasonló témájú – 6–7. versszakán. Az igen ritka metrum is bizonyára Balassitól való. Balassi *Siralmas* nékem kezdetű női dalának és a *Horvát Ilona énekének* kifejezőkincsére emlékezett a mű eleje, különösen a 3. szak. Ezt a tájékozódást erősíti az albaszerű indítás is. Nem bizonyosan téved az, aki a művet párbeszédnek olvassa. Balassi udvari ideológiáját a névtelen költő nem vette át. A holtig való szolgálat említése (6–7. szak), a „rabság” és a „jó szold” dimenziói nélküli, levelekből is ismert búcsúzási fordulat.

– *Sötét ködből alég tisztult vala szép hajnal*. Az 1603-ban szerzett költemény Balassi hatását mutatja pl. 14., 45., 56. sorában. Félig női dal: a szerelmes (férfi) és a fülemüle (nő) párbeszéde. Ez a nemi szereposztás szintén Balassi hatása lehet. Világirodalmi párhuzamok – a magyar költészetben pedig Széchy Fruzsina vallásos éneke és Wathay Ferenc emlékezetből lejegyzett női dala¹⁸ – alapján elképzelhető, hogy nálunk már korábban létezett az a verstípus, amelyben nem a férfi, hanem a leány fordul a fülemüléhez, s fülemüleversében Balassi talán ezt a tradíciót fordította meg. A kódexbeli ének, mint felerészben női dal, közelebb áll a populáris regiszterhez. Az is a korábbi hagyomány emléke lehet, hogy a férfi által mondott sorok gyakran inkább illenének nő szájába, így mindjárt a mű elején: „Kis kertemben hogy sétálék fáradt sok gondval, Hát bé fedett szép virágim újultanak...” A költemény egyébként – nyilván Balassi hatására – régies vonásai ellenére otthonosan használja az udvari szerelem feudális kifejezőkincsét: ilyen a „kegyelem” azonosítása a „szerelemmel”, az „én szívemnek fejedelmé” szókép (27., ill. 14. sor) stb.

– *Bujdosván, fűradván, szerlemnek képe*. A *Horvát Ilona énekére*, illetve a *Siralmas* nékem archaikus Balassijára emlékeztet a vers 1. és 5. szakasza. Udvari gondolkodásmód alig – legfeljebb utolsó sorában – jellemzi a művet. Klaniczay szerint a másoló Fanchali Jób János saját szerzeménye.

– *Meg szerette szállását*. Bizonyára a Balassi előtti erotikus líra hagyományára vezethető vissza a költemény számomra áttekinthetetlen állatszimbolikája. A „hölgy” ’menyét’ és ugyanakkor ’nő’ jelentése világos, de már pl. az 5. versszakban szereplő „ikra” szó egy másik versben Eckhardt Sándort

¹⁷ *I. m.*, 202. STOLL Béla, *A Pajkos ének és a népköltészet*, in: *Irk*, LXXVI (1962), 448–484.

¹⁸ *RMKT* 17, III, 235–238. A fülemüle-énekéről l. ACS Pál, *Wathay Ferenc: Áldott filemile...*, in: *Irk*, LXXXIII (1979), 173–186.

csúnyán megtréfálta.¹⁹ Anélkül, hogy a megfetéssel kísérletezni mernék, a 7–8. szak viszonylag világos beszéde alapján a nőkultusz nélküli erotikus líra műfajába osztanám be az éneket, Gerézdi „lator virágének” műfajának rokonságába, jöllehet, a lírai én ezúttal nem tetszeleg az erkölcsi magasabbrendűség e műfajban szokásos pózában, s egyáltalán nem törekszik szabadszájúságra, sőt hagyomány szentesítette szimbólumokkal él. Az udvari frazeológia a versből teljességgel hiányzik. Balassi hatása nem állapítható meg.

– *Egyszer vala én életemben.* Lator virágének, erotikus dicsekvés, közelebből nő-katalógus, egy-szersmind – vö. 14–15. versszakával – tánodal. A Balassi-hatás kérdéséhez íme két versszaka:

„Tizediknek neve Júlia,
Német leán, Bécsben lakása,
Csak szónak állna,
Bécsben nála ha ki meg szállna.
Tizen egyediknek neve Sophia,
Ki az ifjakot hozzája hűja,
Igen síja-ríja,
Mert nem akar egyedől hálnia.”

A „két bécsi virág”-ról szóló Balassi-költeményben (e vers mintájában), mint egyéb „latrikánus vers”-eiben is, Balassi megszüntette, pontosabban az udvari szerelem eszmerendszerébe építette be a lator virágének műfaját. Minden latrikánus versében, az itt szóban forgóban is, elhelyezett egy-egy világos utalást arra, hogy ez az udvari szerelem erkölcsének szempontjából rossz út példázata. *Fanchali Jób-kódexbeli* epigonja Balassi újítását nem vette át, a műfajt visszavezette a populáris regiszterben megszokott hagyományhoz.

– *Virág ének.* A címében is virágéneknek minősített költemény szerzője tudta, hogy Balassi milyen gyökeresen átformálta e műfajt. Udvari eszmeiségű művén ugyan világosan érződik Balassi hatása (különösen a 42., 51–53., 60., 62. sorokban, valamint a költemény első felének platonikus lélekcsere-metaforájában), mégsem utánzó. Metrumválasztásában, az ismétlődésszerkezet féltelenségében eredeti úton járt:

„Lölköm, Kata, Kata, lölköm, szép Kata,
Cara Kata, cara, lölkem, Kata,
Lölkem, Kata, szép Kata, Kata cara,
Szívem, Kata, két szemem világa vala az Kata.”

– *Reméltelen képpen minap történetből.* Ez is udvari és ebben is van Balassi-hatás, sőt a mű 14 versszakából 5 szóról szóra Balassitól való. A költő hölgyének neve Iffis. Ezt a nevet (Iphis) a *lephthes sive votum* szerzője, George Buchanan alkotta, az Iphigenia névből való elvonással. Művét – melynek lefordításába Balassi is belekezdett –, tudjuk, Illyefalvi István fordította le és adta ki (1590), ez az *Eurialus és Lucretia* (Dobó Jakab? Balassi?) iskolájához tartozó költő. Ez a minta sem egészen független Balassitól vagy ifjúkori költőbarátjától.

– *Gyönyörösége szívemnek.* Hellyel-közzel (pl. a 7. sorban) udvari terminológia, igen erős hatások. A szerző utal is Huszti Péter, a Lévai Névtelen, Enyedi György széphistóriáinak tárgyaira, a legerősebb mégis a Balassi-hatás: az egész mű a *Szabadsága vagy*on szellemével tart rokonságot. Bár egy-két hiba talán a szövegromlás számlájára írható, a szerző mintha nem mozogna túlságosan otthonosan a Balassi-típusú udvari költészet humanista díszletei között:

„Venus anyám [!] hogy meg szána,
Zsidótul [Cupidótól?] hogy meg ellenze.
Aeneasé már az Dido . . .” [!]

¹⁹ Erről GERÉZDI Rabán, *Balassa János éneke sólymocsokjájáról*, in *ItK*, LXIX (1965), 689–693.

– *Jövel az táncba én velem, én szép társom.* Lator virágének, közelebből katonának és táncdal, melyben hiába keresnénk udvari frazeológiát. A 4–5. versszakra hathatott a *Vitézek, mi lehet lovagi* életeszménye, a metrum pedig a két „bécsi virág”-ról szóló Balassi-vers legközelebbi rokona, de nem azonos azzal ($a_1 o a_1 o a_1 o a_1 o a_6 a_6 a_1 o$, ill. $a_1 o a_1 o a_1 o a_1 o a_8 a_8 a_1 o$). E nem szolgai Balassi-követés mellett még néhány kézenfekvő stíluskritikai érveléssel alátámaszthatnánk azt az impressziót, hogy ezt a szép éneket is a kódexbeli *Virág ének* költője írta.

– *Hajnal.* Nem alba, hanem – Stoll Béla meggyőző párhuzamai alapján²⁰ – a folklórból ismert hajnalének: nászészaka utáni köszöntő. A mi szövegünk erotikus célzásokban gazdag lator virágének és – utolsó sora alapján némileg – házasek keveréke. Balassi-hatást nem mutat.

– Nyitrai Pál, *Nosza, Páriz, vedd kezédben nyiladat.* Nem sokkal Fanchali Jób másolatai után került be a kódexbe. Balassi-epigon műve ez az udvari ének is, melyet szerzője egy bizonyos Júliához intézett, hasonlóan számtalan XVII. századi szerelmi költőhöz, akik a Balassi korában még rendkívül ritka, Balassi hatására népszerűsödő Júlia név használatát éppúgy kötelezőnek érezték, mint ahogy az udvari szerelmi líra elterjedése idején az olaszoktól a franciákig sok költő provanszál nyelven írt. Nyitrai Pál is botladozik a mitologizmusok között. Összekeveri Parist Cupidóval, ő is „Venus anyám”-ról beszél, Echót Didóval azonosítja: „Echo, te kis Dido.” Balassi – költői álnevén Credulus – maga is bekerül ebbe a mulatságos mitológiába. Júlia, mint a vers mondja,

„Alá s föl jár, sétál palotájában,
Kis Credulus engeszteli bújában,
Lantját veri jobb kéz felől mellette,
Melynek szava bús szívét engesztelte.”

Értékelés. A *Fanchali Jób-kódex* nagyon hasonlít a *Csereyné-kódexre* abban, hogy mindkettő történelmi énekek gyűjteményének indult volna, s mindkettő kora szerelmi költészetének antológiájává lett. A későbbi kódex anyaga felmerhetetlenül gazdagabb a korábbiénál. Ezt Balassi hatásával magyarázhatjuk, aki a két kézirat keletkezése közötti időben működött. Nincs ebben túlzás, ha megfontoljuk, hogy a *Fanchali Jób-kódex* magyar nyelvű anyagának alig van olyan darabja, mely ne lenne összefüggésbe hozható Balassival vagy ifjúkori költőirásával, a Pataki Névtelessel. A kódex szerelmi költői közül többen az udvari szerelem ideológiájában fogalmaztak. Ezek a költők mind Balassi jól kimutatható hatása alatt álltak. Mások Balassitól tanult kifejezéseikkel továbbra is a nagyobb hagyományú populáris regiszter műfajait gazdagították. Sok hasonló példát ismerünk: elég a Balassin is nevelkedett Wathay Ferenc női dalára gondolni, vagy arra az erdélyi periratokból ismert *hímzett* (valóban asszonytól származó) női szerelmesversre,²¹ amelyen világosan látszik Balassi búcsúénekének hatása.

8. Alciatus-toldalék

A kéziratot elsőként ismertető Varjas Béla szerint 1600 előtt,²² Stoll Béla szerint 1596 körül másolták egy *Alciatus-Emblemata* végéhez kötött lapokra. Stoll, 5. szám. A keltezés azon alapul, hogy Paulus Kramer, a kötet hajdani tulajdonosa, a todalék elejére és végére feljegyzéseket írt, s ez megadná a feljegyzések közötti versek bemásolásának terminus ante quem-jét. Azonban – mivel a feljegyzések és a versek között bőséges hely maradt – nem állapítható meg minden kétséget kizáróan az, hogy vajon a verseket bejegyző személyek hagytak-e üresen lapokat a todalék elején és végén, s az üresen hagyott lapokra írt később Kramer, vagy Kramer a todaléknak csak az elejére és a végére írkált, s az üresen hagyott lapokra utólag másolták be a verseket. Ha Varjas és Stoll helyesen minősítették volna a versek után következő Kramer-bejegyzést 1594–1602-re szóló prognosztikonnak, tehát 1594-nél nem újabb keletű írásnak, akkor – tekintve, hogy a versek között 1596-ban szerzett, keltezett mű is van –

²⁰ RMKT 17, III, 566.

²¹ *Asszonyok és férfiak tükröje*, közl. VIGH Károly, Bp., 1980, 299–306.

²² VARJAS Béla, *Kilenc régi magyar ének*, in *Magyar századok*, Bp., 1948, 102.

Kramer bejegyzése épp fordítva, a terminus post quem megállapítására lenne csak alkalmas. Mivel a todalék tehát nem egészen bizonyosan 16. századi, egyelőre ki kell zárni a vizsgálatból.

Értékelés. Az *Alciatus-todalék*nak mind a kilenc szövege vallásos ének, nagyrészt személyes hangúak. A kézirat kihagyása nem jár lényeges következményekkel.

9. Eredmény

A kódexek versanyagát célszerű táblázatba rendezni. (Figyelmeztetés: 1. a fiatalon megözvegyült asszony panasza nemcsak a női dalok, hanem a személyes vallásosságú énekek között is szerepel, 2. az *Eurialus és Lucretia* nemcsak udvari szerelmi történet, hanem általánosabban széphistória is, 3. a *Pajkos ének* kisdalai: egyetlen tétel, 4. a *Fanchali Jób-kódex* udvari szerelmi lírájából 7 darab Balassi szerzeménye.)

| | kollektív gyülekezeti ének | személyes vallásosságú ének | históriás ének | szép- história | női dal, lator virág- ének, táncdal | udvari szerelmi történet | udvari szerelmi líra |
|---|----------------------------------|-----------------------------------|-------------------|-------------------|---|--------------------------------|----------------------------|
| <i>Zay-ugróci kézirat,</i> 1558–60 | 4 | | | | | | |
| <i>Csereyné-kódex,</i> 1565–79 | | 2 | 1 | 2 | 3 | | |
| <i>Lenartich-todalék,</i> 1579–86 | 1 | 3 | 1 | | | | |
| <i>Kolozsvári todalék,</i> 1580 | | | | 2 | | | |
| <i>Murad kézirta,</i> 1580 után? | | | | | | | |
| <i>Palatics-kódex,</i> 1588–89 | 2 | 3 | | | 2 | | |
| <i>Fanchali Jób-kódex,</i> 1595–1608 | | | 2 | 2 | 8 | 1 | 13 |

A közvetlenül nem tanulmányozható *Zay-ugróci kézirat* még a közcélú énekgyűjtemények emlékét őrzi (gyülekezeti énekeskönyvek, históriás énekeket tartalmazó krónikák). Ilyen gyűjtemények az 1560-as évek körül már nyomtatásban is rendszeresen megjelentek. Azok a későbbi kéziratok versgyűjtemények viszont, amelyeket a XVI. századból ma is ismerünk, magánhasználatra készültek. Úgy látszik, az igényes, magán jellegű versolvasás gyakorlata Balassi működésének korszakában, azzal párhuzamosan terjedt el.

Milyen műfajú verseket másoltak be e magánolvasók? A históriás énekek iránti érdeklődés nem volt feltűnően nagy, de állandó volt. A kódexekben ez a műfaj hasonló arányban szerepel, mint a kor nyomtatott irodalmában. Már valamelyest többször fordulnak elő széphistóriák, melyekben gyakran igényesebb a történetmondás szerkezete, nagyobb szerepe van a fikciónak, és egyre gyakrabban téma a szerelem, sőt – az *Eurialus és Lucretia*-ban – az udvari szerelem. Az 1570-es–90-es évek nyomtatott irodalmában a műfaj hasonló előretörése figyelhető meg. Már a vallásos versek válogatásában kiáltóan eltérnek a nyomtatott és a kéziratok források. 1560 utáni kódexeink másolói kifejezetten előnyben részesítették a személyesebb hangú vallásos lírát a kollektív gyülekezeti énekeknél, ezek viszont a nyomtatott énekeskönyvekben jutottak feltétlen túlsúlyra. Teljes az aránytalanság a női dalok, lator virágénekek, táncdalok, udvari szerelmi dalok esetében: ilyen műfajokat kizárólag a kéziratok források őrizzék meg a számunkra. Vagyis a XVI. századi verses kódexek elsőrendű forrásaink, ha általában a lírát, egyedülállóan értékes forrásaink, ha különösen a szerelmi lírát tanulmányozzuk. Ezek a források

valósággal predesztinálva vannak tehát arra, hogy segítségükkel a Balassi előtti állítólagos udvari lírára vonatkozó ismeretekhez jussunk.

Az eredmény negatív. XVI. századi versgyűjteményeinkből egyedül a már Balassi halála után készült *Fanchali Jób-kódex* közül nem Balassitól írott udvari dalokat, összesen hatot. Ezek mindegyikén jól kimutatható Balassi hatása. A kódex archaikusabb, nem udvari erotikus költeményei közül néhány darab tartalmaz olyan nehezen érthető jelképes kifejezéseket, amelyek a műfaj mélyen hagyományos jellegére engednek következtetni. Hasonló következtetésre a kódex udvari énekei nem nyújtanak lehetőséget: udvari terminológiájukban Balassi és a Pataki Névtelen kifejezéskincsét használják.

E korábban kiaknázatlan műfaj történeti forráscsoportnak, a XVI. századi kéziratos versgyűjteményeknek elemzésével sikerült tovább csökkenteni annak valószínűségét, hogy a Balassit közvetlenül megelőző költőnemzedék az udvari szerelmi lírát is művelte volna.

10. Kitekintés más irodalmakra

A dolgozatban alkalmazott műfaji osztályozás nagymértékben egy olyan tipológián alapult, amelyet az összehasonlító líratörténet számára már korábban részletesen kidolgoztak. Theodor Frings, Leo Spitzer, Paul Zumthor, Pierre Bec, nálunk Zemplényi Ferenc műveire hivatkozhatom.²³ A tárgyalt kódexek azonban az összehasonlító irodalomtörténeti kutatás hagyományosabb, nem tipológiai változatát, a közvetlen irodalmi hatások vizsgálatát is szükségessé teszik, XVI. századi kéziratos versgyűjteményeink ugyanis nemcsak magyar nyelvű verseket tartalmaznak. A kódexek tanulmányozása közben általam nem ismert nyelveken is szövegolvasásra kényszerültem. Ismereteim fogyatékos volta miatt a más irodalmakkal való kölcsönhatások terén csak kérdéseket tehetek fel.²⁴

– *Török.* A *Palatics-kódex* bizonyára a hódoltsági Magyarországon vagy Erdélyben keletkezett, s az itt élő irodalmi hagyomány tükré. Nemcsak magyar, német, horvát, latin szövegei alapján gondolhatjuk ezt. Az egyik, J. H. Mordtmann által kiadott és lefordított török költemény a tatari harcokról számol be.²⁵ Tudjuk, a török költészet nagy hatással volt Balassi – és rajta keresztül követői – szerelmi költészetére. Feltétlenül össze kellene tehát vetni a kódexnek Németh Gyulától nem vizsgált török szövegeit is Balassival. E szövegek egyike Mordtmann egyenesen Ioannes Secundus egyik Csókjára emlékeztette!²⁶

Guilhem de Peitieu egyik, a Balassi-versszak típusába tartozó versformáját egyesek az andalúziai arab zadzsalversszakból, mások az új típusú paraliturgikus sequentiából eredeztetik. Analógiásan Balassi legjellegzetesebb metrumai is egyrészt az újsequentiából, másrészt az arab zadzsalfarmához nagyon hasonló török müräbba^c mértékből eredeztetetők. (Ilyenben íródott a *Palatics-kódex* mindkét török–magyar szerelmesverse.) A zadzsal és a müräbba^c esetleges összefüggését persze turkológusnak kell kimondania.²⁷ A *Palatics-kódex* másolójának arab műveltsége a bemásolt szövegek alapján mindenesetre kétségbevonhatatlan. A metrikai kérdésnek az ad különös fontosságot, hogy ez Guilhem de Peitieunál, az első trubadúrnál, de ugyanígy Balassinál is, megvilágíthatja udvari szerelmi költészetük geneziséét.

– *Horvát.* A soknyelvű *Palatics-kódex* csekély horvát anyagának, ennek az egyetlenegy versnek, semmi köze a velencei befolyás alatt álló dalmát tengerpart virágzó szerelmi költészetéhez. Horvát – nem szerb – voltára címe (*Chirwat türkisi*) bizonyíték ugyan, de nem következtethetünk belőle arra,

²³ Leo SPITZER, *The Mozarabic Lyric and Theodor Frings' Theories*, in *Comparative Literature*, IV (1952), fasc. 1, 13–22; Paul ZUMTHOR, *Essai de poétique médiévale*, Paris, 1972; ZEMPLÉNYI Ferenc, *A korai trubadúrköltészet kérdései és Guilhem de Peitieu „új dala”*, in FK, XXIV (1978), 425–445.

²⁴ KOVÁCS Zsuzsa szíves volt elolvasni ezt a fejezetet.

²⁵ *Literaturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit*, 135.

²⁶ *I. m.*, 132.

²⁷ Érdekes módon nem érinti ezt a kérdést NÉMETH Gyula, *Balassa Bálint és a török költészet*, in *Magyar századok*, Bp., 1948, 99–100. E. J. W. GIBB, *A History of Ottoman Poetry*, London, 1900, I, 72, 91, 94 stb. a müräbba^c kettős – népi és tudós [(arab-)perzsa] – eredeztetésének híve.

hogy a dalmát reneszánsz és a magyar irodalom között milyen kapcsolatok lehettek: ez is, mint a *Fekete szemű, szeműdükü*, egy töröknek, bizonyos Mehmetnek, helyi nyelven írott udvarló éneke. Első ismertetője, Gévay Antal, megkockáztatta azt a feltevést, hogy Mehmet azonos a *Fekete szemű, szeműdükü* „divinyi” költőjével.²⁸ A „Divinyi Mehmet” kombinációt a szakirodalom újabban egyértelműen elutasítja, pedig a török–horvát szerzemény a kódexben nemcsak, hogy közvetlenül a két török–magyar után következik, hanem műfajilag és versformájában is megegyezik a *Fekete szemű, szeműdükü* kezdetű szöveggel. Ha szerzőjük nem azonos, akkor tehát ez az *Ah nevista duša moje* kezdetű költemény rendkívül meggyőző bizonyítéka lenne a műrabbac-forma (a török zadzsál?) expanzív jellegének.

– *Német.* 19 német éneket tartalmaz a *Palatics-kódex*. Ez már a hazai németiség dalkultúrájának jelentős emléke, ha elfogadjuk, hogy a kézirat magyarországi vagy erdélyi eredetű. A magyar költészet-tel való egybevetése nem halogatható. Ezúttal egyetlen párhuzamra hívnám fel a figyelmet.

Szabó T. Attila több cikkben is foglalkozik azzal a – XVII–XIX. századi énekgyűjteményekben és a folklórban egyaránt gyakori – műfajjal, amelyet „a diák dicsérete” néven említ. Korábbi tanulmányában megállapítja, hogy az egyik, általa vizsgált szöveg „Németországban járó diákjaink révén kerülhetett előbb valamelyik (vagy egyszerre több) iskolánk diákságához, s innen a diákok közvetítésével a nép közé”.²⁹ Később lehetségesnek tartja, hogy inkább „a hazai németiség közvetítésével kell számolni”.³⁰ A *Palatics-kódex*ben olvasható, *Es bolt ein madl ein Traiber haben* kezdősorú dal nem pontosan feleltethető meg a Szabó T. Attila által tanulmányozott szövegnek, hiányzik pl. belőle a párbeszéd, de ugyanabba a műfajba tartozik, és mindenesetre sokkal korábbi. Stoll Béla közli néhány XVIII. századi magyar nyelvű változatát.³¹ Az adat egyrészt Szabó T. Attila második feltevését, másrészt a *Palatics-kódex* hazai eredetét támogatja, és szükségessé teszi a többi szöveg összehasonlításának az elvégzését is.

A dalgűjtemény egyébként főként gyűlekezeti énekekből áll (háromnak Luther a szerzője), valamint három világi dalból, melyeket E. Mittwoch hagyományos, „erősen erotikus” diákdaloknak minősít.³² Úgy látszik, a hazai német evangélikus diákság dalkultúrájában az udvari énekeknek nem volt jelentős szerepük.

– *Szlovák.* A *Fanchali Jób-kódex* őrizte meg a szlovák szerelmi líra legkorábbi emlékeit: 8 dalt a XVI–XVII. század fordulójáról. Röviden végigtekintek rajtuk. – *Pani matka, pán otec.* Női dal, párbeszéddel. Udvari ideológiától érintetlen, archaikus szöveg. – *Ach, poteseni mé roztomilé.* Udvari gondolkodás nyomát mutatja esetleg a 3. versszak (juttalom), talán a 4. (vígtség) és mindenekelőtt a 8. (megsebesítés). Mindezek a helyek – s talán még a mű első két sora is – valamelyest Balassira emlékeztetnek. A más szépségek felé való fordulás is Balassi gyakori gesztusára hasonlít. – *Mysel, serdcek Bohu ja mám.* Ez sem egyértelműen udvari: házasságért könyörög. Udvariság nyomai a 6. (irigység) és különösen a 8. (szolgálat) versszakban, ahol egészen Balassi terminológiájára emlékeztet: „paniam, pannám verne sluzil”, ’kegyeseknek, szűzeknek hiven szolgált’. – *Pane Boze mily.* Udvari ének, mely ugyan – ha Sziklay László értelmezése pontos³³ – utolsó versszakában a hitvesi szeretetet említi. Benne van a Cupido nyilától való megsebesülés (7. versszak), a szolgálatba fogadás (5.) motívuma mellett a XVII. századi magyar énekekben is szokásos példaanyag: Orpheus, Hector, Helena, Pyramus, Thisbe, valamint egy bizonyos Antifora (?), aztán Gisquardus, Lucretia: olyan nevek, amelyeket a szerző talán a magyar széphistóriákból ismert (bár a szövegkörnyezet alapján ez a Lucretia inkább a római asszonnyal azonosítható). A 3. szak első sorát – „Jakz Orfej Tarsu” – Sziklay így értelmezi: „Mint ahogy Orfeusz Tarziszt.” Lehet, hogy ez is magyarizmus, és inkább így fordítandó: „Mint ahogy Orfeusz társát.” Az ének valószínűleg a XVI. századi magyar szerelmi költészet terminológiájának hatását mutatja. – *Mejz, ty, litost, má najmilsí.* Félig női dal: párbeszéd a rossz férjhez adott lány és kedvese között. Meglehetősen régies, az udvari eszmerendszertől alig érintett szöveg. A 8. versszakban egy hely – Sziklay fordításában: „elforrallják elméd” – esetleg Balassi

²⁸ GÉVAY Antal, *Literaturai különösség*, in *Tudománystár*, V (1839), 326–328.

²⁹ SZABÓ T. Attila, *Nyelv és irodalom*, Bukarest, 1981, 178.

³⁰ *I. m.*, 175.

³¹ *Virágénekek és mulatónóták*, közléteszi STOLL Béla, Bp., 1956, pl. a 74. sz.

³² *Literaturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit*, 89.

³³ MISIANIK kiadását az ő fordításai kísérik.

kedvelt „gerjed” szavának emléke? – *Boze, pozal toho*. Női dal: az elhagyott lány szól a férjéhez, aki mást vett el. Nem udvari regiszter. Esetleg a Lévai Névtelen hatására gondolhatunk 10. versszak alapján: „... historiū Heleny, co [Sziklay „melyet”-tel fordítja] Paris miloval”. – *Darovals' mne, Boze, tak*. Ha jól értelmezem, ez is női dal, de már ellátva a magyar udvari költészetből is ismert díszletekkel (Cupido nyilától sebesülni, pelikánvérrrel táplálkozni). – *Lilium, kviti sadila*. A szép lány leírása némileg emlékeztet az *Árgirusra*, Bogáti Fazekas *Aspasidájára*, de a leginkább Balassinak a szűz Margitról szóló versére. Ismerős a többi klisé is (vígtság, ifjúság, megsebesítés, rabulejtés, szolgálat), melyek alapján az udvari költészetbe osztható be.

Az első szlovák szerelmes versek meglehetősen hasonlítanak a *Fanchali Jób-kodex* magyar verseire atekintetben, hogy részben az arisztokratikus, részben a populáris regiszterben fogalmazódtak, és elég erős valószínűséggel kimutatható rajtuk a XVI. századi magyar szerelmi költészet hatása. Felfedezőjük, Ján Mišianik, egyenesen Balassi szerzeményeinek tartotta őket, nyilván tévesen.

Román. Ha az első szlovák udvari énekek magyar hatásra keletkeztek is, könnyen elképzelhető, hogy a populáris regiszter szlovák dalkincse szintén hathatott a magyar költészetre. A román költészet esetében ez bizonyos: Balassi két román énekre hivatkozott nótajelzéseiben (egyikük női dal), s ezek az idézetek a román szerelmi líra ma ismert legkorábbi töredékei. Az első, teljes terjedelmében fennmaradt szöveg, az *În pară de foc arde inima mea* viszont köztudomásúlag egy XVII. századi magyar szerelmi éneknek, az *Égő lángban forog szívem* kezdetű dalnak a fordítása. Ez már udvari szerelmi dal.

Az 1580-ban másolt *Kolozsvári toldalék* sorközei és lapszélei – immár XVII. századi írással – megőrizték az *Égő lángban forog szívem* egy ismeretlen változatának töredékét is. Az eddig leg-
régebbinek tartott³⁴ variáns egyik versszaka így hangzik:

„Vajha valaha még egyszer oly időt érnék,
Mellyben te szép személyveddel szemben lehetnék,
Iszonyú fekete gyászban meg fejérednék,
Tűlöm el múlt vigasságom még meg adatnék.”

A most előkerült – talán legkorábbi lejegyzésű – változat egyik szava világosan bizonyítja, hogy az első teljes szövegű román szerelmesvers magyar eredetijét Balassi egyik követője szerezte:

„Vajha valaha, míg élek, oly időt érnék,
Hogy te veled, szép *Júlia*, beszélgethetnék,
Iszonyú fekete gyászom meg fejérednék,
Tőllem el költ vigasságom helyre adatnék.”

*

XVI. századi kéziratos versgyűjteményeink szlovák és különösen román vonatkozású anyaga alapján megfogalmazható az a feltevés, hogy Balassinak és iskolájának szerelemtana még a magyar nyelvterület határain kívül is kezdeményező irodalomtörténeti hatást fejtett ki.

³⁴ *RMKT* 17, III, 131.

SZÉLJEGYZETEK EGY KIADATLAN BALASSI-LEVÉLHEZ

Balassi Bálint egyéniségét is formáló, ismereteit, látókörét bővítő társadalmi érintkezéseiről, hazai és külföldi személyekkel való kapcsolatairól noha a kutatás eddig is számos részlettel tette árnyaltabbá a költőről kialakított arcképet, mégis nyilván sok új, ismeretlen vonás vagy kiegészítő adalék élénkítheti, színezheti azt tovább. Egy-egy apró tényező is jelentőséget kaphat, módosíthat, más megvilágításba helyezhet korábbi feltevéseket. Ilyennek vélem Balassinak azt a néhány soros levelét is, amely eddig elkerülte a kutatók figyelmét.

A bécsi Udvari és Állami Levéltárban (Hof- und Staatsarchiv) pusztá véletlen folytán akadtam rá Balassi Bálintnak erre a tudomásom szerint eddig kiadatlan, autográf, latin nyelvű levelére. Nem az „Ungarn” szak XVI. századi iratainak időrendi sorozatában, hanem külön csomóban található. Olyan darabok között, amelyeket – Németh Antal bécsi levéltáros tájékoztatása szerint – még Károlyi Árpád (1853–1936) egykori levéltáros, majd a bécsi Magyar Történeti Intézet igazgatója, részben saját munkái és kiadványai számára kiemelt eredeti helyükről és külön gyűjtött egybe.¹ E csomók egyike az „Ungarn A. 426 f.” jelzetű fasciculus, s ennek 106. fóliója a szóban forgó Balassi-levél (l. a fakszimile-mellékleten). Lehet, hogy Károlyi Árpád a rövid levelet azért nem publikálta, mert önmagában jelentéktelennek minősítette, s talán úgy gondolta, ha talál ezzel összefüggő egyéb adatanyagot, akkor majd ezt a levelet is közzéteszi.

Tartalmilag valóban Balassinak nem a jelentősebb misszilisei közül való: ún. „credentialis” levél. Ilyenekkel gyakran találkozunk ebben az időben. Ugyanis többféle meggondolásból szokás volt, hogy értesítést, kérését a levél írója nem vetette papírra, hanem követte előszóban adta azt elő a címzettnek. Ennek oka lehetett pl. ha kíváncsúnak látszott, hogy az üzenetnek írásbeli nyoma ne maradjon, vagy hogy mindkét fél bővebb információkat szerezhesen egymásról a küldött révén, de ezáltal kaphatott hangsúlyt az ügy fontossága is, sőt, alighanem az udvariasság, az „udvari jó mód” megnyilvánulásának is tekinthették, ha az egyik fél személyes képviselője, bizalmi embere útján keresett érintkezést a másikkal. A megírt levél tehát csak arra szolgált, hogy írója köszöntse a címzettet, kérje annak jóindulatát, bemutassa követét és hitelesítse az általa elmondandókat. Azaz a címzett tekintse úgy, mintha a levél írója maga adná elő közlendőjét, kérését. A levélből tehát éppen az nem tudható meg, hogy miben kellett a küldöttnek eljárnia. Erről legfeljebb sejtéseink lehetnek. Ilyen ez a levél is, amellyel Balassi 1582. május 20-án nemes Dévay Miklóst, familiárisát és ügyvédjét útnak indította.

Dévay Miklós nem ismeretlen személy, nemes ember, Balassi János udvarához tartozott. Jelen volt, amikor Balassi János hagyatékát Balassi András, a csaváros eszű gyám, Liptóújváron tutajokra rakatta és saját várába, Vágbesztercére hurcoltatta.² Dévay Miklós megmaradt a Balassi-fiúk szolgálatában. Peres eljárások során többször képviselte Bálintot, 1589 után pedig Balassi Ferenc ügyes-bajos dolgaiért intézte.³

¹ Ugyancsak NÉMETH Antal közlése, hogy azok az iratok azért maradtak külön csomókban, mert eredeti helyük ma már megállapíthatatlan.

² ECKHARDT Sándor, *Az ismeretlen Balassi Bálint*. Bp. 1943. 236.

³ ECKHARDT Sándor, Balassi Bálint összes művei (továbbiakban: BÖM.) Bp. 1951. I. 316., 320., 404.

Bálint alábbi *credentialis* levele valójában mégsem annyira érdektelen, mint általában az efféle írások. Már maga a címzett személye is figyelmet kelthet: Dietrichstein Ádám (1527–1590), Rudolf király udvarmestere. Eddig nem tudtunk arról, hogy Balassi Bálint Dietrichstein Ádámmal bármiféle kapcsolatban lett volna. Márpedig ebből a levélből arra következtethetünk, hogy Bálint személyesen ismerte az udvarmentest. De mielőtt tovább vizsgálom a kérdést, álljon itt a levél eredeti latin szövege és annak magyar fordítása.⁴

Illustris, et Magnifice Domine, domine patrone observandissime, summaque fidutia colende. Accurata meorum perpetuorum servitiorum commendatione praemissa.

Summa Vestrae Magnificentiae autoritas, meumque perpetuum, de se, et singulare iudicium facit, ut Vestrae Magnificae Illustrissimae Dominationi res meas commendem, quibus in commendandis si abuti videor, Vestrae Magnificentiae bonitate, id totum per humanitatem eiusdem mihi condonari etiam atque etiam peto, eoque magis, quod cum omnem promovendi mei spem in Vestrae Illustrissimae et Magnificae Dominationis auxilio, consilio, opera denique posuerim, ab eadem ipsa vicissim fructum spei meae, in se locatae expectem. Etsi autem grave sit homini pudenti aliquid ab eo petere, eumque requirere, de quo se nihil bene meritum sciat: tamen fretus potissimum sua incredibili in me gratia, qua me non solum amandum, verum et ornandum suscepit, tum vero ea observantia, qua parens (piae memoriae) meus Vestram Magnificam Illustrissimam Dominationem semper coluit, dedi quaedam mandata huic nobili familiari meo, Nicolao Deway, quae meo nomine, ad Vestram Magnificentiam perferre debeat. Cui quidem ut eam fidem adhibeat, quam mihi, si praesens, Vestram Magnificentiam alloquerer habitura foret vehementer rogo, tum vero ut operam det, ut omnium fortunarum mearum ornamenta, a Vestra Magnifica et Illustrissima Dominatione profecta esse omnes intelligant. Quod quidem omni servitio, officiorumque genere eidem donec vivam referre conabor. Eandem bene faeliciterque valere opto. Datum Vyvar 20. May: A° 1582.

Eiusdem Vestrae Illustris et Magnificae Dominationis servitor perpetuus

Valentinus Balassa de Giarmat DBG

Címzés:

Illustri ac Magnifico Domino, Domino Adamo a Dietrichstein Sacratissimae Romanorum Imperatoris et Regiae Maiestatis curiae magistro, et Consiliario intimo etc. Domino et Patrono perpetuae [!] observandissimo colendissimoque

Nemes és Nagyságos Uram, Uram és teljes bizalommal tisztelt Patrónusom! Előrebocsátván örökös szolgálataim illendő ajánlását

Nagyságodnak igen nagy tekintélye, s az én rendíthetetlen és kiváltképpen való tisztelem Nagyságod iránt indított arra, hogy ügyemet Nagyságod figyelmébe ajánljam, s ha úgy tűnik, hogy ezen ajánlásommal helytelenül járok el, kérve kérem Nagyságodat, hogy jóságból és emberségénél fogva ezt nekem megbocsássa, annál is inkább, mivel előmenetelemnek minden reménységét Nagyságod segítségébe, tanácsába és támogatásába vetettem, s a belé helyezett reménykedés gyümölcsét is csak Nagyságodtól várhatom. Jóllehet nehéz dolog a tisztességtudó embernek olyasvalakit megkeresni, s olyasvalakitől kérni valamit, akinél, jól tudja, hogy eddig nem szerzett semmi érdemet, mégis, támaszkodván az Ön irántam való hihetetlen jóindulatára, mellyel engem nem csupán szeretetébe fogadott, de ki is tüntetett, továbbá azon tiszteletre, mellyel boldogult atyám Nagyságos Uraságod iránt mindenkor viseltetett, megbíztam bizonyos ügyekkel ezen nemes familiárisomat, Dévay Miklóst, hogy azokat az én nevében terjessze Nagyságod elé. Igen kérem Nagyságodat, hogy tulajdonítson az ő szavainak ugyanolyan hitelt, mint amilyet nekem tulajdonítana, ha személyesen szólnék Nagyságod előtt, továbbá legyen gondja arra, hogy mindenki nyilvánvalóan tudjon róla, hogy sorsomnak minden

⁴A latin levél szakszerű átírásáért és fordításáért PIRNÁT Antalnak ezúton is hálás köszönetet mondok.

Illustris, et Magnifice Domino. Domini prout ipsius, summi, fideliter
colendi: Accurata morum perpetuorum fructus, commendatione
præmissa.

Summa. V. M. auctoritas, meum, perpetuum, de te, et singulare in deum
facit, ut. V. M. Ill. Domini. Domini, res meas commendem, quibus in commendam
dis si abati videtur. V. M. auctoritas, id totum per humanitatem eiusdem
mibi condonari etiam atque, etiam peto, et, magis, quod cum omnem promissionem
mei, per te, V. M. de M. D. auctoritas, consilio, opera domini, promissionem
ab eadem ipse, uti in fructum ipse meo, in se locum expectem: Etsi
autem grane me domini, prudenti aliquid ab eo petere, cumque, requirere, de
quo se nihil bene meritum sciat: tamen fructus pretiosissimi, sua mercedem
in me, gratia, qua me non solum amandum, verum et ornandum suscepit
tunc vero ea obsequia, qua parens (per memoriam), meus V. M. Ill. D.
semper coluit, dedi quidam mandata suis, Nobili, famulari meo, Nicolao
De Waj, quod meo nomine, ad V. M. perferre debeat: Qui quidem ut, cum
fidem adhibeat, quam mihi si fieri, V. M. auctoritas, sapientia, foret
nobiscum, ego, tunc vero ut operam debeat, ut omnium fortunarum mearum
ornamenta a V. M. et Ill. D. profecta esse omnes intelligant: Quod
quidem omni, servitio, officiorum, genere eadem donec rursus referre
conabor: Tandem bene fore, ut valere opto: Datum V. M.
20. Maji. A. 1582.

Ensuper V. M. et Ill. D.

Quintus perpetuus



Valentius Balassa de Gyarmati

106

K. U. A. 1061

előmenetele Nagyságos Uraságotól származik. Amit is mindenfajta lehetséges szolgálattal, amíg csak
élek igyekezni fogok megszolgálni Uraságnak. Uraságnak jó szerencsét és jó egészséget kívánok.
Kelt Ujvárbán, 1582. május 20-án.

Nemes és Nagyságos Uraságnak
örökös szolgálja

Gyarmati Balassa Bálint DBG

rövidebb ideig maga mellett ne tartotta volna Bécsben Bálintot, hogy bevezesse őt az udvarba, annak társasági köreibbe. S így alkalmat nyílhatott az ifjúnak többször is találkoznia Dietrichstein Ádámmal, aki megkedvelhette a jóvágású, nyílt eszű, irodalom és tudomány iránt fogékony fiatallembert. Csakis személyes ismeretség adhatott módot arra, hogy az udvarmester „szeretetébe fogadta” és „szeretetével kitüntette” Bálintot. S ennek valamiféle megnyilatkozására utalhat a fenti levélben Balassi. Mindez persze csak feltevés, de nem valószínűtlen.

A levélből kétségtelenül kiderül, hogy Balassi valamely létfontosságú ügyben fordul támogatásért Dietrichstein Ádámmal. A kérés lényegét nem nevezi meg, ám kétszer is – tehát hangsúlyosan – kiemeli, hogy előmenetelét, sorsát érintő dologról van szó. Aligha lehet kétséges, hogy Balassi valamilyen tisztséget, kinevezést szeretne Dietrichstein Ádám közbenjárásával az udvartól (a királytól) elnyerni. Sőt szinte bizonyos, hogy eme 1582. május 20-án kelt levélnek és Dévay Miklós küldetésének ez volt a legfőbb indítéka. Balassi 1579 óta Egerben szolgált, de két év múlva beleunt az egri hadnagyságba, nyilván magasabb beosztásra vágyott. 1581 júliusától egyik folyamodványát a másik után nyújtotta be a királyhoz, azzal a kéréssel, hogy várkapitánysággal bízzák meg. Előbb a zólyomit kérte, talán azért, mert ott született, apja is ott szolgált s háza is volt a városban.⁶ Igaz, 1576-tól a várban parancsnokként Barbaryth György ült, akit Balassi Bálint még az 1570-es évek elejéről ismert. Akkor mint tized-begyűjtő működött az Ipoly menti határővezetben. Balassi János és Barbaryth, úgy látszik, megérték egymással, de Bálint és Barbaryth között a jó viszony – egy időre legalábbis – alaposan megromlott, s nem lehetetlen, hogy ennek oka éppen az volt, hogy Bálint a zólyomi kapitányságra pályázott. Barbaryth előtt ez nem maradhatott titokban. Talán ezért is támogatta 1581–1583 között a bányavárosok minden olyan panaszát, amely Balassi magatartását az udvar előtt minél sötétebb színben igyekezett feltüntetni.⁷ Bálint kedvéért tehát Barbarythot nem öhajtották máshová áthelyezni. De Bálint sem ragaszkodott a zólyomi kapitánysághoz, szívesen vállalta volna az (érsek)újvárit, veszprémit, (vár)palotait, korponait vagy a tokajit is.⁸ Barbaryth Györggyel 1584 elején összebékült, sőt 1585-ben írt végrendeletében őt jelölte meg annak egyik végrehajtójául.⁹

A királytól azonban kinevezés helyett csak türelemre intő, reményt keltő szavakat kapott. Szűksége volt tehát a Rudolf közvetlen környezetéhez tartozó hathatós pártfogóra. Annál inkább, mert Liptó vármegye 1581. november 6-án kelt határozatával azt kérte, hogy a király Balassi Bálintot a megye főispánjává nevezze ki.¹⁰ Rang és pénz egyre sürgetőbbé, fontosabbá vált Balassi számára. A Liptóújvárhoz tartozó birtok a vár fenntartására és hadi eszközökkel való ellátására sem volt elégséges. A költségekhez évi 300 forinttal még a selmeci kamarának is hozzá kellett járulnia. (Századok, 1882. 728.) Örökségének utolsó, legértékesebb része Kékkő és Divény a vártartománnyal együtt 1575-ben török kézre került. Bálint a sokfelé szétszórta kisebb birtoktestekkel nem tudott gazdálkodni. 1582 első felében alaposan el is adósodott, minthogy ez év május elején két hűgát, Máriát és Annát ki kellett házastania.¹¹ Ehhez több felől vett föl kölcsönt, még Balassi Andrásról is, s a Losonczy Annától kért és kapott 1400 forint jószerivel szintén erre kellett.¹²

A körülmények tehát arra késztették, hogy legtekintélyesebb pártfogójának segítségét vegye igénybe alkalmaztatása, kinevezése érdekében. Sajnos nem sok sikerrel. Sem főispánnak nem kellett, sem várkapitánynak. Aki Báthory István lengyel király szolgálatában állt, az a bécsi udvar előtt eleve gyanús volt, tehát főispánságra alkalmatlan. Katonai alkalmazása ellen ugyan Rudolfnak nem volt kifogása; 1582 decemberében utasította is Ungnad Dávidot, a haditanács elnökét, hogy Balassit a bányavárosi végeken alkalmazza – de várkapitányságról szó sem esik.¹³ Sőt, 1583 májusában 100 lóra

⁶ A bécsi Hadi-Levéltárban: Kay. Hof- Kriegs-Canzley Registr. Protocollum de anno 1581. Bd. 169. fol. 266. a. L. még: DÉZSI Lajos, Balassi Bálint minden munkái. Bp. 1923. II. 613. – Takáts Sándor főljegyzéseiből Dézsi Balassa-kiadásának II. kötetében közölt minden adatát a bécsi Kriegsarchiv-ban ellenőriztem. Az alábbiakban csak a Dézsi által közzétett szövegre hivatkozom (= Dézsi II.)

⁷ ECKHARDT Sándor, *Az ismeretlen Balassi Bálint*. Bp. 1943. 101–105.

⁸ DÉZSI II. 613–615.

⁹ BÖM I. 342–346.

¹⁰ ILLÉSSY János, *Adatok Balassa Bálintról Liptó vármegye levéltárából*. 1903. 372.

¹¹ ECKHARDT Sándor, *Az ismeretlen Balassi Bálint*. Bp. 1943. 200–206. – BÖM I. 227., II. 132.

¹² BÖM I. 228.

¹³ DÉZSI II. 615.

szóló kapitányságot ajánlanak föl neki Lévában, ahol unokatestvére, Dobó Ferenc a várparancsnok.¹⁴ Érthető, hogy Balassi, aki egyetlen Dobónál sem tartja magát alábbvalónak, a megalázó beosztott szerepét nem fogadja el. Vajon mi az oka, hogy az udvar és a haditanács makacsul elzárkózik Balassi várkapitányi kinevezése elől? Ez annál rejtélyesebbnek látszik, mert pl. a haditanács elnökeivel, Ungnad Dáviddal jó barátságban volt (vagy Ungnad jóindulata csak látszat?). Dietrichstein Ádámhoz intézett levele szerint az udvarmester is kedvelte Bálintot. Mellőzése minden Balassi-kutatónak feltűnt. Általában a Balassák politikai megbízhatatlanságában, főképp pedig abban látták okát, hogy Bálint a Habsburgok szemében rivális és ellenséges Báthory István szolgálatába szegődött. Ámde a megtérőket éppen azzal szokták jutalmazni és megtartani, hogy kedvező tisztségekbe helyezték. Rudolf ugyan a katonai vezetésből igyekezett kiszorítani a magyarokat, de ezt teljes egészében mégsem hajthatta végre. Bálintnak két közeli rokona is várkapitányságra emelkedett: öccse, Balassi Ferenc Tokajban, unokatestvére, Dobó Ferenc pedig Lévában. Bálint tizenkét évig hiába folyamodott hasonló tisztségért, noha maga írja 1590-ben Krakkóból öccsének: „Bezzeg ha valamely szorgos gondot bíznanak rám, mint Tatát vagy Palotát, ahol kin-kintelen distrahalmom kellene az elmémet az Virtus gyakorlásra, elhadnám Krakkót érette, s úgy el is távozathatnám az emberek rágalmazását, mert az mindennapi munka és fáradság az testet is megszeliđítené, az gondviselés pedig az elmémet is megenyhítené az hivolkodásban, mert alio esetet mens atque cogitatio conversa, atque in unico solaeque Virtuti exercenda studio omnis cura defixa” (= mert akkor másra fordul az elme, és gondolkodás, és minden gond csupán a vitézi erény gyakorlására irányuló igyekezetre van lekötve).¹⁵

Balassi Bálint katonai pályafutásának megtorpanását a történetíró Takáts Sándor azzal magyarázta, hogy a hadvezetéshez nem értett.¹⁶ Meg volt győződve viszont személyes bátorságáról, hősiességéről. Olyan vitézt látott benne, aki mesterien ért a bajvíváshoz, kardforgatáshoz – ezt Balassi kortársai is hangoztatták. Saját hadi vállalkozásai, rajtaütései azonban sorra-rendre balul ütöttek ki: sok veszteséggel és kevés eredménnyel jártak.¹⁷ Mindez csak szerencsétlen véletlen lett volna? Aligha! Vakmerő és könnyelmű volt a hadi dolgokban is, akárcsak egyéb ügyeiben. Az igazságot talán Perjés Géza hadtörténész közelítette meg leginkább. A jó katonai vezető legfőbb tulajdonságai közül különösen kettőt hiányolt Balassiban. Egyrészt a jelek szerint nem lehetett valami ügybuzgó a mindennapok szolgálati rendjének megszervezésében és ellenőrzésében, másrészt a hadi elméleti, stratégiai kérdések sem igen izgatták. Perjés tehát úgy véli, hogy Balassinak „afelett való 'morgolódása', hogy 'szolgálatra nem lévén hivatala', nem volt egészen jogosult”.¹⁸ Ha elfogadjuk Perjés érvelését (márpedig nehéz lenne komoly ellenvetést tenni ellene), akkor érthető, hogy sem Ungnad Dávid, sem Dietrichstein Ádám nem erőltették befolyásukat Balassi érdekében.

Dévény Miklós küldetése és Balassinak Dietrichstein Ádámhoz intézett levele sem hozta meg hát az annyira kívánt várkapitányságot. A költővel kapcsolatban eddig ismert forrásainkban az udvarmesternek még a neve sem fordul elő. Eckhardt Sándor említi egyszer futólag, de akkor is csak mint nikolsburgi várúrról és Dietrichstein Miksa apjáról esik szó. (Ez a Miksa lett az 1580-as évek elején Krusith Ilona férje!)¹⁹ Nikolsburg Kerecsényi László egykori morvaországi vára, amelyben 1571-ben még Kerecsényi Judit lakott, a hetvenes évek folyamán Dietrichstein Ádám birtokába vándorolt.²⁰ Az 1583. évi pozsonyi országgyűlésen Rudolf kieroszakolta Ádám urat és fia, Miksa magyar honfűsítését. A jogcímet az apa érdemei szolgáltatták, hiszen Miksa akkor még csak kamarás volt. Dietrichstein Ádám ellenben a császár nevelését, annak zsenge éveitől, „szinte a bölcsőtől mindmáig” a legodaadóbban és leghűségesebben szolgálta; ezek pedig olyan érdemek, amelyek méltóvá teszik, hogy őt a magyar urak egyenrangú félként maguk közé fogadják.²¹ A stájer származású, kiváló és művelt Dietrichstein Ádám a magyar történetírás nem sokat foglalkozott, s amit tudunk róla, azt idegen feldolgozások alapján, a mi szempontunkból eddig még kellően át nem vizsgált forrásokból merít-

¹⁴ DÉZSI II. 617.

¹⁵ BÖM I. 379–380.

¹⁶ TAKÁTS Sándor, *Régi idők, régi emberek*. Bp. [1930²], 130.

¹⁷ ECKHARDT Sándor, *Balassi Bálint*. Bp. [1941.] 80.

¹⁸ PERJÉS Géza, *Balassi Bálint a katoná*. ItK 1955. 36–50.

¹⁹ ECKHARDT Sándor, *Az ismeretlen Balassi Bálint*. Bp. 1943. 90.

²⁰ Uo. 88–89.

²¹ Magyar Országgyűlési Emlékek. VII. 168–169.

jük.²² Kétségtelen, hogy az 1560-as években Miksa császár madridi követe volt, és a spanyol udvarban nevelkedő Rudolf felügyeletét is ő látta el. Jól ismerte a spanyol életet, hiszen a felesége is spanyol nő: Marguerite de Cardona. Otthonos volt a spanyol udvari körökben, tájékozott volt Spanyolország történetében s nyilván érdeklődéssel kísérte a spanyoloknak az Újvilágban elért hódításait. Dietrichstein Ádám tehát egyike azoknak, akiktől Balassi közvetlenül vagy közvetve értesülhetett távoli országok és világrészek eseményeiről, helyzetéről.

Balassi nyolc-kilenc nyelven beszélt, de nincs tudomásunk arról, hogy spanyolul is tudott volna. Műveiben – néhány kivételtől eltekintve – nem is találkozunk spanyol vonatkozású mozzanatokkal. *Szép magyar komédiája* teljes szövegének fölfedezése után érdeklődést keltett a Prológusban ejtett egyik megjegyzése, amely szerint csodálkozik azon, hogy mi magyarok miért irtózunk úgy a jó és bölcs tudománytól, „ha Cortes Ferdinandusnak, ki jeles versszerző volt (az ki jobb részre az egész Indiát, akinek *nova terra* neve, megholdította Károly császárnak), nem hozott szegényt, sem kárt az Diákság...”.²³ Hogy az Újvilágról tudomása volt, az nem meglepő, inkább azon csodálkoztunk, hogy Cortést „jeles versszerzőnek” említi. Erről ti. a Cortés iratait tartalmazó jelentősebb források és feldolgozások nem szólnak. Honnan tudhatott arról Balassi, hogy Cortés verseket is írt? Kovács Sándor Iván két olyan spanyol nyelvű munkát is felkutatott, amelyek említést tesznek Cortés verselő készségéről.²⁴ Az egyik szerző, López de Gómara Cortésről írt művét az 1560–70-es években olaszul többször is kiadták. Vajon „ezek a ritka olasz könyvek” megfordulhattak Balassi kezén? Lehetséges. Kovács Sándor Iván arra is felhívja a figyelmet, hogy míg Gómara Cortés verseléséről elismeréssel szólt, az olasz fordító, Agostino di Cravaliz tartózkodott mindenfajta dicsérettől. Balassi tehát – ha olvasta az olasz fordítást – önszántából lelkesedett föl Cortés költői képességén s nevezte „jeles versszerző”-nek a konkvisztátort? Elképzelhető. Kovács Sándor Iván rávilágított arra, hogy egykorú olasz nyomtatott forrás közvetítésével Balassi tudhatott Cortés versíró kedvteléséről.

Emellett nem zárhatjuk ki annak a lehetőségét sem, hogy Balassinak voltak – a számára hozzáférhető olvasmányokon kívül – szóbeli értesülései is a spanyolországi viszonyokról, az Újvilágról vagy akár Cortésről. A bécsi udvarban sok spanyol élt, s Bécsből is jártak s hosszabb-rövidebb ideig éltek is udvari személyek spanyol földön. Sajnos arról, hogy közülük kikkel érintkezett Balassi, alig van tudomásunk. Dietrichstein Ádámmal intézett sorai ebből a szempontból is érdekesek, mert olyan valakihez szólnak, aki spanyol ügyekben kitűnően volt informálva, s Gómarával, illetve más spanyolokkal egyetértőleg jó véleménnyel lehetett Cortés verseléséről. Nem kizárt dolog, hogy Balassi valamely társaságban, beszélgetés során éppen Dietrichstein Ádámtól hallhatott Cortés viselt dolgairól, személyiségéről, versszerzésben való jártasságáról. De szerezhetett másfajta híreket, híreszteléseket is a spanyol világról. A *Szép magyar komédia* Prológusában, ahol Cortést említi, alig néhány sorral alább ismét szóba kerülnek a spanyolok: „Mert az mi az szerelmet illeti, azt Magyarországnak immár régen annyira felvették, úgy eltanulták, s úgy követték mind titkon s mind nyilván mindennek, hogy sem az Olaszok nagyobb okossággal, sem Spanyolok nagyobb buzgósággal nem követhetik. Tudok egynéhány példát Magyarországnak, kiknek vásárra nem jutott szerelmek, kikről, ha gyaláztatok nélkül emlékezhetném, megbizonyítanám, hogy mostani időben nincs semmi nemzet, ki többet szenvedjen s mielőtt s nagyobbat ki szerezzen szeretőjeiért, mint az Magyar nemzet.”²⁵ S hogy tudomása volt közel egykorú hispániai szerelmi tragédiákról is, azt elárulja a *Mire most barátom* kezdetű éneke.²⁶ A sok antik és középkori történet között, melyeknek hősei mind a szerelem miatt haltak meg, fölbukkan egy friss példa is:

„Spaniában nemrég mint járt Donya Licza?”

A spanyol hölgy is nyilván a szerelem áldozata lett. Története szűkebb hazájában egy ideig bizonyára közbeszéd tárgya volt, talán föl is jegyezték. Közvetítők útján (mint pl. Dietrichstein Ádám vagy mások) még külföldre is eljutott, majd feledésbe merült. Amikor Eckhardt Sándor Balassi Bálint

²² Vö. EVANS, R. J. W., *Rudolf II. and his world*. Oxford, 1973. 40., 50., 66.

²³ Balassi Bálint összes versei és *Szép magyar comoediája*. Bp. 1981. 240.

²⁴ KOVÁCS Sándor Iván, *Balassi Bálint és az Óceánium*. ItK 1976. 659–670. – Ua. *Jelenlevő múlt*. Bp. 1978. 49–81. A kötetben megjelent tanulmány szövegét tekintetem végelegesnek.

²⁵ Balassi Bálint összes versei és *Szép magyar comoediája*. Bp. 1981. 241.

²⁶ BÖM I. 19. ének 72. sor.

összes műveit kiadta (1951), Licza históriájáról csak azt közölhette, hogy az általa ismert hazai és külföldi forrásokban nem sikerült nyomára akadnia.²⁷ Balassi talán csakugyan szóbeszédben hallotta, hiszen ez az egyetlen „nemrég” történt „példa” a hosszú felsorolásban. De az sem lehetetlen, hogy frott szöveg alapján szőtte bele énekébe, s szerencsés véletlen folytán egyszer még Licza szomorú sorsára is fény derülhet.

Balassi Bálintnak Dietrichstein Ádámhoz írt ez a levele önmagában nem nagy szerzés. Kevés tényanyaggal egészíti ki a költő életéről alkotott képet. Megenged azonban néhány következtetést és hipotézist is, amelyek a később remélhetőleg még előkerülő újabb adatok birtokában tovább szélesíthetők és értékesíthetők lesznek.

²⁷BÖM I. 183.

DÁVID FERENC VÁLASZOL FAUSTO SOZZININAK

Miért végződtek tragikusan – az erdélyi unitáriusok első emberének, a hazai antitrinitarizmus legismertebb propagálójának a halált jelentő bebörtönzésével – azok a dogmatikai viták, amelyek 1578 táján kirobbantak? Mi tette szükségessé, hogy Blandrata, a nagy befolyással rendelkező orvos és diplomata, az egyház seniora, az az ember, akit a kortársak a kelet-közép-európai antitrinitarizmus szálláscsinálójának tartottak, fellépjen egykori harcostársa ellen? A művelődés- és egyháztörténet kutatóit régóta foglalkoztatják ezek a kérdések, s mivel az olasz orvos fellépése egyértelműen ideológiai okokra utal, óhatatlanul felvetődött a kérdés: milyen nézeteket vallott Dávid Ferenc életének utolsó esztendeiben? végbement-e újabb változás folyamatos metamorfózisok során kialakult álláspontjában?

A tisztázást azonban legalább két körülmény is megnehezíti. Egyfelől kétségtelenül a források csekély volta. Nincsenek meg a korabeli Erdélyben oly szokatlan per hivatalos állami iratai, s bár az események menete többé-kevésbé rekonstruálható, marad hézag éppen elég. Másfelől – mivel az esemény nagy vihart váltott ki a kelet-közép-európai antitrinitáriusok között – a mégis rendelkezésünkre álló forrásokat heves polemikus indulatok diktálták, s ez komoly nehézségeket okoz. Az sem hallgatható azonban el, hogy – néhány kivételtől eltekintve – sokszor a XVI. századi hitvitákat is hajazó felekezeti és hitbeli elfogultsággal fogalmazódtak meg a vélemények, és ettől a körülménytől a mai értelmező sem könnyen függetleníti magát. Nem lenne érdektelen egy historiográfiai áttekintés, elegendőnek látszik azonban az is, ha csupán a legutóbbi időben megfogalmazott, s a felekezeti béklyóktól mentes három koncepciót idézzük fel.

Az elsőt Pírnát Antal¹ dolgozta ki könyvében, nyilvánvalóan az antitrinitarizmus kutatásában fordulatot jelentő hatalmas kézíratos anyag hatására. E felfogás szerint Dávid bukását az okozta, hogy intézményesíteni akarta azokat a racionalisztikus dogmakritikai eredményeket, amelyeket a 70-es évek radikális antitrinitáriusai, főleg Sommer és Palaeologus értek. Amíg e merész gondolatokat csak egyes személyek képviselték, nem találtak ellenállásra. A XVI. században azonban lehetetlen volt ezeket a jóllehet sok vonatkozásban csupán az elmélet szintjén maradó elképzeléseket az egész egyházzal elfogadtatni. Így Dávid Ferencnek buknia kellett.

Egy időközben előkerült újabb dokumentum,² valamint a források újraértelmezése azonban újabb koncepció kialakítására ösztönözte Pírnátot.³ Az erdélyi és lengyelországi antitrinitarizmus történetét, belső vitáit, s különösen a Dávid-perben kulcsszerepet játszó Blandrata tevékenységét áttekintő tanulmánya arra a következtetésre jut, hogy az unitárius egyház püspökének azért kellett börtönbe jutnia, mert 1578 táján a kortársak által „zsidó doktor”-nak tartott Matthias Vehe-Glirius hatása alá

¹ Antal PIRNÁT, *Die Ideologie der siebenbürger Antitrinitarier in den 1570^{er} Jahren*, Bp. 1961. 161–187.

² Leleszi János jelentése Dávid Ferenc peréről. Közölve: Henryk BARYCZ, *Kilka dokumentów źródłowych do dziejów arianizmu polskiego*, in: *Studia nad arianizmem*, ed. Ludwik CHMAJ, Warszawa, 1959. 517–524.

³ Antal PIRNÁT, *Il martire e l'uomo politico (Ferenc Dávid e Blandrata)*, in: *Antitrinitarianism in the second half of the 16th Century*, eds Antal PIRNÁT and Róbert DÁN. Bp. – Leiden. 1982. 157–190.

került. Az a Blandrata, aki hosszú ideig folytatott küzdelmet azért, hogy az anabaptisztikus eszméket "hirdető lengyelországi antitrinitáriusokat az általa helyesnek tartott irányba befolyásolja, aki mindent megtett annak érdekében, hogy az erdélyi egyházat megóvja a szektás tanoktól, az eklézsiára veszélyesnek tartotta, hogy Dávid Ferenc egy más típusú, de ugyanolyan szektás dogmarendszert akart elfogadtatni. E „zsidózó” tendencia megfékezése érdekében vette igénybe Fausto Sozzini, illetőleg a korábbi merevséget valamelyest már feladó lengyelországi antitrinitáriusok segítségét is. Ezek egyetértésének megszerzéséhez azonban nemcsak a kifejezetten judaizáns tanokat kellett megtagadnia, hanem azokat a racionalisztikus és univerzalisztikus elképzeléseket is, amelyekre Glirius dogmarendszere ráépült. E koncepció egyik lényeges mozzanata, hogy azokat a tételeket, amelyeket Blandrata az 1579. április 26-ára meghirdetett országgyűléssel egyidőben tartandó zsinati egybehívó levélhez csatolt, hitelesnek fogadja el. A Palaeologus által összeállított *Defensio Francisci Davidis*, s nyomában a szakirodalom jelentékeny része ugyanis ezeknek nem ad hitelt, a bennük foglaltakat rágalmazásnak tekinti.

E tételek, s az egész per értelmezésében új helyzetet teremtett a harmadik koncepciót kidolgozó Dán Róbert⁴ felfedezése. Megtalálta a sokat emlegetett, s az erdélyi szombatosság megalapítójának tartott Glirius fő művét, a *Mattariacht*, s bebizonyította, hogy az említett Blandrata tézisek e könyv legfontosabb megállapításait rögzítik pontokba. Éppen e megfelelés következtében is Dán Róbert úgy látja, nem bizonyítható, hogy Dávid Ferenc ezeket elfogadta volna. Az unitárius püspökök szerint kizárólag nonadorantizmusa miatt ítélték el, s határozottan elkülöníti a szombatosság megalapítójává vált Matthias Vehe-Glirius az unitárius teológia rendszerében és korlátai között maradó vallásújítótól.

Ez a dolgozat nem tud egy újabb koncepciót megfogalmazni. Nem is vállalkozik a teljes forrásanyag áttekintésére, csupán néhány megfigyelést tesz közzé egy olyan dokumentumról, amelyet a szakirodalom közmegegyezéssel hitelesnek fogad el. A *Defensio Francisci Davidis*⁵ egyik fejezetével foglalkozik, amelyben Dávid azokat az ellenvetéseket igyekszik megcáfolni, amelyeket Fausto Sozzini tett az általa korábban megfogalmazott tézisekre (*D. Franciscus Davidis Fausti Soccini obiectis sic respondit*). Elsősorban azt vizsgálja, kimutatható-e az imént említett szellemi áramlatok, illetve letéteményeseik hatása az unitárius püspök e traktátusában, s ha igen, milyen mértékben. Doktrinálisak vagy instrumentálisak-e azok az eljárások, amelyeket Dávid tőlük kölcsönözött. Ezek felfedése mennyiben segíthet abban, hogy tisztázzuk az unitárius mártír ideológiájának természetét? Az a körülmény, hogy Dávid hosszú hallgatás után szólal meg itt, emeli e munka rangját és megvallatására ösztönöz.

Az az olvasó, aki a hatvanas évek végén vagy a hetvenes évek elején született antitrinitárius munkák hatása alatt tanulmányozza ezt az iratot, elsősorban a folytonosságra figyel fel. Az tűnik fel neki, hogy – bár természetesen más végeredménnyel – megismétlődnek azok a gondolatmenetek, amelyek a hatvanas évek végén született Dávid-művekben jelentkeztek. Most is rendre felbukkan az atya és a fiú egyenlőségének problémája, amellyel annak idején a *De mediatoris* című művének *De aequalitate* fejezete⁶ foglalkozott a legrészletesebben. Akkor arról beszélt, hogy a fogalmat két jelentésben is lehet használni. Egyrészt beszélhetünk az *authoritas* és a *praeeminentia* alapján való egyenlőségről. Ebben az értelemben a Fiú semmiképpen sem egyenlő az Atyával. Másrészt azonban a *donata potentia*, *donorum absque mensura* alapján is értelmezhetjük a fogalmat, s ilyen módon már

⁴DÁN Róbert, *Matthias Vehe-Glirius és Dávid Ferenc*, MTA II. OK XXVIII. 1979. 185–207.; uő., *Matthias Vehe-Glirius Life and Work a Radical Antitrinitarian with his collected writings*, Bp. – Leiden, 1982. 127–146.

⁵A mű teljes címe: *Defensio Francisci Davidis de non invocando Jesu Christo in precibus* A két, talán három kiadást megért munka megjelenési körülményeiről l. a következő tanulmányokat: A. PIRNÁT, *Die Ideologie...*, 171., 210.; Alodia Kawecka GRYCZOWA, *Prasy Krakowa i Rakowa w słuźbie antytrynitaryzmu polskiego*, in: *Studia nad arianizmem*, ed. Ludwik CHMAJ, Warszawa, 1959. 227.; uő., *Arianskie oficyny wydawnicze Rodeckii Sternackiego*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1974. 170–171.; Lech SZCZUCKI, *W kręgu myślicieli heretyckich*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1972. 70–72. Magyarul: *Két XVI. századi eretnek gondolkodó (Jacobus Palaeologus és Christian Francken)*, Bp. 1980. 48–50. Az 1581-es kiadást használtam.

⁶*De mediatoris Jesu Christi hominis divinitate aequalitateque libellus*. Alba Juliae MDLXVIII (RMNY 249).

szólhatunk az Atya és a Fiú közötti egyenlőségről. Most hasonló gondolatmenet végén arra a következtetésre jut, meg kell tagadnia Krisztustól, hogy imáinkban könyöröghessünk hozzá, mert különben teljesen egyenlővé válik az Atyával. Ha ugyanolyan – bár kapott – hatalommal ruházzuk fel, mint az Atyát, akkor nem lesz módunkban kijelenteni, hogy csupán hivatala alapján (*officio*) mondatik Istennek, hanem valóságos Istennek kell tartanunk. Világosan kiderül, hogy az új tannal azokra az ellentmondásokra vett megoldást találni, amelyeket még 1570-ben – miközben látszólag magabiztosan verte vissza ellenfelei érveit – feltárt Palaeologusnak írott levelében.⁷ Nem látja be, írta akkor, hogy ha Krisztus az Atya benne lakozó istensége által Isten, akkor miért nem egy Isten az Atyával, s ha egy, miért nem örök és végtelen. Másfelől, ha az ember Jézust tekintjük Istennek, nem teremtünk-e új Istent. Bár meg volt győződve arról, hogy a szentháromság emberi találmány és az ő felfogása összhangban van a szentírással, aggasztotta, hogy ellenfelei minden érvét mégsem tudja cáfolni. Most úgy látja, ha nem engedi meg, hogy Krisztushoz is könyöröghessünk imáinkban, ezek az ellentmondások feloldódnak. Ez a meggyőződés ugyanakkor megfosztja létjogosultságuktól a korábbi megoldásokat, ezért keményen elutasítja Sozzini áthidaló javaslatait, hiszen szemében a legkisebb engedmény is feléleszti a régebbi dilemmákat. Az antitrinitarizmus egyetlen következetes változatának rugalmasságot nem ismerő bajnokaként lép fel tehát. Elképzelhetetlennek tart mindenfajta engedményt, mert ezáltal fölöslegessé válna a szentháromság babonája elleni eddigi küzdelem, megnyílna az út a bálványimádás előtt.

Mindéz azonban nem jelenti azt, hogy ne használná fel a socinianus hermeneutika eredményeit is, ha azok összeegyeztethetők mostani felfogásával. Ismeretes például, hogy Lelio Sozzini *Brevis explicatio*⁸ a János evangélium első fejezetének metaforikus értelmezésére alapozta Krisztus preegzisztenciájának tagadását. Így az „*omnia per ipsum facta sunt*” kifejezést Krisztus spirituális országára vonatkoztatta. Dávid ugyanezt az eljárást követi, amikor a Krisztusnak adatott minden hatalmat égen és földön szintén spirituálisan értelmezi, és Krisztus jelenlegi hatalmát azzal a minisztériummal azonosítja, amely által a zsidók és a pogányok is megbékélnek Istennel.

Ennél is nyilvánvalóbb a kapcsolódás ehhez a hagyományhoz abban a kis betét-traktátusban, amelyben Dávid fontos hermeneutikai elveit fejti ki. Megállapítja, hogy ha a bibliában bizonyos kifejezések az Atyára és a Fiúra is vonatkoznak, akkor más a mód és a jelentés az utóbbi esetében. Az első példa a Lelio Sozzini traktátusában is kulcsszerepet játszó teremtés (*creatio*). A jól ismert argumentáció szerint az Atya esetében ez a világmindenség megalkotását jelenti, míg a Fiúnál csupán a lelki újjáteremtést, s ezt is az Atya végzi Krisztus által. Dávid széleskörűen alkalmazza ezt az eljárást, számára más értelemben lesz Krisztus *salvator*, *redemptor*, *justificator*, mint az Atya, s hasonló kettősséggel különíti el az Atyában és a Fiúban való hitet (*credere*), illetve szolgálatukat (*servire*). Így jut el ahhoz, hogy az *invocatio* esetében is e kettős jelentés felvételét javasolhassa: Krisztus esetében ez nem jelentheti azt, hogy testi és lelki javakért könyörgünk hozzá, hanem megvalljuk, hogy ő a megváltó és hirdetjük, hogy az Atya dicsőségében van.

Úgy tűnik, e socinianus hagyomány továbbélése elsősorban ilyen eljárások átvételében és továbbfejlesztésében mutatható ki. Rendkívül érdekes ugyanakkor, hogy helyenként észrevehetők e „hagyományos” krisztológia további konzekvenciái is. Ismeretes, hogy Lelio Sozzini traktátusa kiválóan alkalmas volt arra, hogy esetenként egy szigorúan értelmezett *imitatio Christi* alapjává váljék. Dávid Ferenc sohasem fogta fel ezt olyan mereven, mint a lengyelországi anabaptisztikus antitrinitáriusok vagy az Erdélyben 1568-ban kiadott *Antithesis Pseudochristi*⁹ szerzője. Feltűnő ugyanakkor, hogy a hetvenes években a közvetlen környezetében lezajlott nagy ideológiai erjedés ellenére gyakran most is úgy fogalmaz, mint korábbi termékeny periódusában. Azok a kijelentései, hogy Krisztus dicsősége nem

⁷ Közölte JAKAB Elek, *Dávid Ferenc emléke*, Bp. 1879. Bd. II. 12–13. A levél jelentőségére először PIRNÁT, *Die Ideologie* . . . , 163–164. hívta fel a figyelmet.

⁸ *Brevis explicatio primi capituli Joannis*. Sozzini traktátusa a *De falsa et vera* . . . , c. híres erdélyi kiadványban jelent meg. (RMNY 254).

⁹ *Antithesis pseudo Christi cum vero illo ex Maria nato*. Albae Juliae MDLVIII (RMNY 245). A mű szerzősége vitatott. Delio CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, 1939. 327–328. nyomás az olasz szakirodalom Blandratának tulajdonítja. PIRNÁT, *Per una nuova interpretazione dell'attività di Giorgio Blandrata*, In: *Rapporti veneto-ungheresi all' epoca del Rinascimento*, a cura di Tibor KLANICZAY, Bp. 1975. 361–372. ezt kétségbe vonta.

abban fejeződik ki, hogy könyörgésekkel fordulunk hozzá, hanem a *sancta et sobria vita* és a *seria poenitentia* útján kell bizonyítanunk, hogy elfogadjuk és hirdetjük tanítását, még közhelyeknek minősíthetők. A Lelio Sozzininál is fontos szerepet játszó Filipp 2/7–11 interpretációja során azonban nagyon az olasz eretnekre és saját korábbi megnyilatkozásaira emlékeztetően fogalmaz: „Summe verborum Pauli est: Sectemini charitatem et humilitatem, idque ab exemplo Christi. Hic cum multis donis a Patre suo coelesti ornatus fuerit, iis absus non est, ne proprium commodum quaesivit, nec divini sibi usurpavit honorem, quod rapere est. Si Paulus in hoc loco Christum invocandum esse contendisset, minime contrarium posuisset, ideo subiicit, exinanivit se, humiliavit se, formam servi assumit, factus es obediens etc.”¹⁰

Ami a traktátus szorosabban vett témáját, Krisztus nem invokálhatóságát illeti, világosan kiderül, hogy Dávid elsősorban Palaeologustól vett át *argumentumokat*. A magyar antitrinitárius oly mértékben használja fel a *Catechesis Christiana* tizedik napján e kérdésben elhangzottakat, hogy nyugodtan kijelenthetjük, erre a munkára támaszkodott már a Fausto Sozzininak átnyújtott négy tézis összeállításakor is. Ez különösen jól megfogható a harmadik esetében: *Invocatio vera esse definitur, quae fit in spiritu et veritate ad patrem. Ergo falsa est quae fit ad filium*. Sozzini válasza erre az volt, hogy a János 4/20–23-ban Jézus nem az invokáció általános definícióját adja meg, csupán annak helyéről beszél. Dávid hosszadalmas, ismétlésekkel teli válasza Paleologus érveit mondja fel, s át is adja a szót a *Catechesis* tudós prédikátorának:

Is Deus est, qui Deus Pater dicitur. Neque enim alius est Deus, qui verus et inconspicuus Deus sit, nisi is, qui ita Deus et Dominus dicitur, ut etiam pater et noster et Iesu Christi et omnium sanctorum dicatur. *Patres nostri*, inquit illa, *in monte hoc adoraverunt*. Quemnam? *Et vos Iudaei dicitis Hierosolymis esse adorandum*. Quemnam? *Vos*, inquit Iesus, *adoratis in hoc monte, quod nescitis*. Nos Iudaei *adoramus, quod scimus*. Quemnam? *Venit hora*, quando vos neque in monte hoc neque Hierosolymis adorabitis. Quidnam? PATREM, inquit, Deum scilicet. *Venit hora et nunc est, quando (vos et nos) veri adoratores adorabunt spiritu et veritate*. Quemnam? Patrem, inquit, Deum. Quoniam adoratio coniuncta precibus et amoris primi mandati ad solum Deum Patrem referri debet, qui est una persona, quae sola verus et inconspicuus Deus dicitur. (*Catechesis*¹¹, 327–328).

Is Deus est, qui Deus Pater dicitur, neque enim alius est Deus, qui verus et inconspicuus Deus sit, nisi is, qui ita Deus et Dominus dicitur, et quoque pater noster et Iesu Christi et omnium Sanctorum. Hoc verum esse confirmat colloquium Christi cum Samaritana. *Patres nostri*, inquit illa, *in monte hoc adoraverunt: quemnam?* Et vos Iudaei dicitis Hierosolymis esse adorandum. Quemnam? Vos, inquit Iesus, *adoratis in hoc monte, quod nescitis*, nos Iudaei *adoramus, quod scimus*. Quidnam? *Venit hora*, quando vos neque in monte hoc neque Hierosolymis adorabitis. Quidnam? Patrem, inquit, Deum. *Venit hora et nunc est, quando (vos et nos) veri adoratores adorabunt spiritu et veritate*. Quemnam? Patrem nempe Deum. Quae adoratio coniuncta precibus et primi mandati ad solum Deum Patrem referri debet, qui est unum individuum, qui solus verus et inconspicuus Deus dicitur. (*Defensio*, XIII^r–v.).

Láthatjuk, hogy Dávid szinte semmit sem változtatott Palaeologus szövegén, csupán a szentháromságtani terminológiában lejáratosnak vélt *persona* helyett szerepelteti az *individuumot*. Az itt megfigyelhető jelentéktelen változtatásokkal tovább folytatódik a görög szövegének átvétele, egészen addig, míg a *Catechesis* kőrusa meg nem unja annak bizonygatását, hogy a szentírás, a próféták és apostolok, s főleg Jézus tanúsága szerint csak az Atyát illeti meg az invokáció. De hasonló eljárást figyelhetünk meg a Krisztusra vonatkoztatott invokáció jelentésének meghatározása során is. Eltérés csak annyi van, hogy Palaeologus a kétértelműség bizonyítására görögül is idézi a vitatott bibliai helyeket, míg Dávid csupán hivatkozik rájuk. A bizonyítás eredményét azonban itt is szó szerint átveszi:

Aliud est invocare aliquem ut nos servet, et aliud epikalin nominare aliquem Servatorem. Hoc fit in iis, quibus sunt indita aliqua cognomina, ob eos honores, quos a Deo habuerunt. Illud est in eo, qui vocatur ut opem ferat. Ad huius rei firmiorem intellectum legantur omnia Apostolorum scripta, an alibi

¹⁰ *Defensio* . . . , III^r.

¹¹ A lapszámokat Dostálová kiadása alapján adom meg: *Jacobi Chii Paleologi Catechesis Christiana dierum duodecim*, primum edidit Ružena DOSTÁLOVÁ, Varsoviae MCMLXXI.

scriptum sit, aliquem invocasse Iesum post mortem, ut opem ferat, et tunc statuere possumus quale significatum habeat epikalisthai cum ad Christum refertur, maxime cum scribatur 1. Cor. 1. cum omnibus qui invocant nomen Iesu Christi: Act. 9. 11. Omnes qui invocant nomen tuum, e contrario autem non legamus aliam ob causam Paulum fuisse adversarium Ecclesiae, nisi quod illa Iesum cognominaret esse Christum, nec aliud fuisse in ore omnium eorum, qui salutem desiderabant in omni loco, et proprio et alieno, quam Iesum esse Christum. (*Catechesis*, 329–330.; *Defensio*, VI_v.)

Az idézet itt is a kórus közbeszólásáig folytatódik, s ugyanilyen, csaknem változatlan átvételt tapasztalunk a János 11/12–14 interpretációja során is. Hosszadalmas lenne idéznünk, elég csupán leszögeznünk, hogy ez Dávid Ferenc negyedik tézisének megfogalmazását adja: *Formulae orationis directae, non ad Christum, sed ad Patrem referuntur.*¹²

Az eddigiek elég mechanikus átvételek voltak. Találunk azonban olyan példát is, ahol a magyar antitrinitárius alkotóbb módon bánik a görög szövegével. A Sozzini és Dávid által vitatott bibliai helyek között az első helyen szerepelt az Apostolok cselekedeteiben leírt István vértanú esete, aki amikor megkövezték *invocando dixit: Domine Jesu, suscipe spiritum meum* (Act. 7/59.). Sozzini szerint e példa nyilvánvalóan az ő igazát támogatja, s már a *Catechesis Christiana*-ban is meg kell küzdenie a mindentudó prédikátornak ezzel a hellyel. Miközben hosszasan elmélkedik arról, hogy az invocáció csak az Atyát illeti meg, a kórus megjegyzi, hogy István vértanú nyilván kivétel e szabály alól. Ő természetesen nem jön zavarba, hanem kifejti, hogy István nem Jézus Krisztushoz, hanem az Atya Istenhez fordul könyörgésével. Egyik érvében a különböző népek imádkozási szokásairól folytatott korábbi eszmecserehez kapcsolódóan ezt azzal indokolja, hogy a szemeit az égre függesztő vértanú Jézust állni látja az Atya jobbján, nem pedig ülni. Márpedig aki áll, az a zsidók szokása szerint kérni szokott és nem őt kéri. Mint az alábbi idézetekből kiderül, Dávid is felhasználta ezt az érvet, de úgy, hogy elhagyja a tágabb szöveggörnyezetre vonatkozó utalást:

Cum enim Iesum ascendisse in caelum et audisse a Deo Patre „sede ad dexteram meam” sit narratum et assurgere, qui aliquid petituri erant, pro more fuisse gentis Iudaicae dicatur et nullus sit nisi surgat, si prius sedebat, cum Lucas dicat Iesum stantem, quem prius dixerat sedentem, et ubique in nostris scriptoribus Iesus dicatur pro suis orare Deum et non concedere per se, quae petuntur a suis, necesse esse videtur, ut per eam vocem Lucas significare voluerit Iesum fuisse de Stephani salute pro se mortem obeuntis sollicitum et non, quod Stephanum innuere voluerit ad Christum orationem direxisse. Fecisset enim Iesum sedentem, quod est eius, qui rogatur, et non stantem, quod est eius, qui rogat. (*Catechesis*, 329.)

Secundo, textus ipse hoc verum esse evincit, Non enim stantem, verum, Deum illum cuius gloriam vidit, invocavit, nam qui astant et ipsi petunt, et invocant, non ab illis aliquid petitur, neque invocantur, ut sit sensus: Tu vere Deus, qui misisti Iesum ut esset Christus, ac ob id vere Dominus ipsius es, cuius confessionis gratia, cum ego occidar, commendo spiritum meum in manus tuas. (*Defensio*, V_v–VI_r)

Nem használja fel ugyanakkor Palaeologus további argumentációját. Úgy látszik, bizonytalannak tartotta azt az érvet, hogy *servator* értelemben az Atyát is Jézusnak nevezi a szentírás, s abba se bonyolódik bele, hogy az 1. Kor. 1/2-ben Pál apostol által használt kifejezések vonatkozhatnak-e István esetére, amely időben korábban játszódtott le.

Ettől eltekintve megállapítható, hogy a *Catechesis*ben Krisztus invocációjával foglalkozó legfontosabb megállapításokat Dávid Ferenc szövegszerűen átvette. Újdonságot ez nem jelent, hiszen eddig is tudott volt, hogy a hetvenes években Erdélyben többször megforduló eretnek nagy hatással volt az unitárius püspökre. Részletes kommentárt sem igényel, ezért csupán néhány megjegyzésre szorítkozunk. Bizonyára nem véletlen, hogy éppen ehhez a leginkább „közérthető” munkához nyúlt Dávid, amely a Hagymási Kristófhöz intézett ajánlás szerint legalábbis részben *nomine ecclesiae* íródott. Ugyanakkor az is feltűnő, hogy a Palaeologus teológiájának mintegy összegzését nyújtó műből minden kisiklás nélkül csupán a Krisztus invocációjához a legszorosabban hozzátartozó érveket

¹² *Defensio* . . . , III_r.

használta fel. Hogy itt a palaeologusi teológia specifikumainak tudatos kikerüléséről beszélhetünk, azt az a kis részlet is nagyon valószínűvé teszi, amely Krisztus időiről (tempora Christi) értekezik. Az időszakok feltüntetésében a görögöt követi, de megfogalmazása véletlen sem utal annak sajátos krisztológiájára, Jézus eredeti küldetésére, arra, hogy a zsidók királya akart lenni:

Tot verba de Iesu Christo fecimus et nondum nosti, quid fuerit Christum esse? CHRISTUM ESSE est Messiam, filium Dei, regem, principem, eIohim esse. Tunc autem Christus et rex fuit a Deo Iesus filius Mariae declaratus, cum attigisset annum aetatis tricesimum. Ante tempus illud privatus erat et non magistratus, post tempus vero hoc magistratus fuit et non privatus. Verum cum a suis civibus, super quos erat a Deo constitutus magistratus, non fuisset receptus, sed extra urbem relictus et Deus alium magistratum populo suo dare noluisse et populum remansit sine magistratu et Iesus magistratum gerere non potuit, sed vitam privatam degere coactus est, usque dum fuit occisus, sepultus, redivivus, assumptus in caelum et missis nuntiis praecōnibus publicis nuntiatus, quod ipse esset iudex vivorum et mortuorum, magistratus et eius populi, abs quo fuerat repudatus, et eius, abs quo fuit dictum factum auditus Et ut rex adoratus. (*Catechesis*, 475.)

Ut enim verbum Dei distinguit tempora Messiae, dum in terris esset, sic et nunc, dum in coelis est. Ante enim et post nativitatem, usque ad annum aetatis 30. Iesus designatione tantum erat Messias. Cum vero designatus Christus inire eam potestatem et munus incoepit, quod tribus annis duravit, ab illo priore tempore distinguitur. Tertio cum ob id, quod mortem lubens subire voluit, super omne nomen et honorem et dignitatem exaltatus est. Quod coepit ab eo tempore, quo Samaritani et alii gentiles recepti sunt a Deo in gratiam, et Paulus illis in Apostolum cum Barnaba et aliis datus est, Petrus vero et alii Iudaeis. (*Defensio*, IX_v–X_r.)

Végül azt is le kell szögeznünk, hogy bármennyire Palaeologustól is meríti érveit Dávid, annak a tanításnak a kihegyezett középpontba állítása, hogy Krisztust nem szabad imáinkban segítségül hívunk, nincs összhangban a görög teológiájának egészével. Ez kétségtelenül a *Catechesis* egészében is kifejtett felfogás tágasságának feladását jelenti, olyan pozíció felvételét, amelyből az egyszerű emberek rituális tradicionalizmusa nem tolerálható.

Úgy tűnik azonban, hogy Dávid egy másik, Erdélybe vetődött, kalandos sorsú eretnek, Matthias Vehe-Glirius Dán Róbert által nemrégien megtalált *Mattanjah* című munkáját is használta traktátusa megírásakor. Legalábbis erre következtethetünk abból, hogy vannak a műben olyan mozzanatok is, amelyek tudomásunk szerint először Gliriusnál bukkannak fel. Így a már említett Act. 7/59. interpretációja során Paleologus megoldásait olyanokkal egészíti ki, amelyek megtalálhatók a „zsidózó doktor” fő művének az invocációval foglalkozó fejezetében (3. *Stuck. Der Messias sol im gebet nit angeruffen werden*). Míg azonban a *Mattanjah* bővebb indoklást ad, Dávid eleve kész ténynek tekinti, hogy István könyörgésében a *Iesu* nem vocativusban, hanem genitivusban áll:

Dan die Wort /Herr Jesu/ werden nit notwendiger Weiss baide in Vocativo gelesen. Dan das Wort /Iesu/ kan auch genitivi casus sein in diesem verstandt (o HERr des Jesu) das ist /Du warer Gott der du hast gesandt Jesum uff dass er wer Christus/ und vonn des wegen sein HERR in der Warheit bist und er dein knecht /umb welcher bekentnis willen/ dieweil ich itzunder wurd getodt besuhe ich meinen Gaist in deine hende. (*Mattanjah*,¹³ 96–10a.)

Nimis exile et tenue est, non additum esse articulum tu, ergo Kyrie Iesu non esse referendum ad patrem, sed ad ipsum Iesum: Nonne ego similiter argumentari possum, non additus est articulus, Christum designans, Tu Domine Iesu vel o Domine Iesu, quae evincerent simpliciter, hanc invocationem de Iesu Nazareno intelligendam esse. (*Defensio*, VI_v.)

Glirius további bibliai helyeket sorol fel tézise igazolására, míg Dávid megelégszik ellenfelei lehetséges ellenvetéseinek kiforgatásával, de az érvelés lényegében ugyanaz. De még ennél is beszédesebb, hogy a „megelőző igék” parafrázisát adva a két szerző csaknem teljesen azonosan fogalmaz. Az

¹³ A számozás DAN Róbert, *Matthias Vehe-Glirius Life...*, kiadását követi.

Ecce video caelos apertos et filium hominis stantem a dextris Dei mondat értelme mindkettőjük szerint a következő: Bár ti mindannyian tagadjátok, Isten Jézust feltámasztotta, a mennybe vitte és Krisztussá tette, én, István azonban oly biztosan tudom ezt, hogy ha az egek megnyílnának, látnám őt amint ott áll, vagyis ott marad az Atya jobbán:

Unnd der vorgehender Wort /Stephani/ Ich sihe den Himmel Offen und den Sohn des Menschen stehen zur Rechten Gotte/ /kan dieser sinn sein/ /ich /Stephanus/ wiewol ir all Leugnet dass Jesus sei von Gott ufferwecket worden von Todten und uffgenummen in den Himmel und zum Messia oder Christ gemacht /waisse es doch also gewiss/ als wen die Himmel itzt offen weren und ich sehe in stehen /dass ist /bleiben/ zur rechten handt Gottes. (*Mattajah*, 10a.)

Glirius itt is részletesebben argumentál, analóg bibliai hellyel is igazolni igyekszik a fenti parafrázist, és elemzi a görög eredetét is. Úgy látszik ezek átvételét Dávid már nem tartotta szükségesnek, hanem megelégedett az eredmény közlésével. Mindenképpen említésre méltó azonban, hogy mivel a *Mattanjah* e kérdéssel foglalkozó fejezete lényegében csupán az Act. 7/59. interpretációjára korlátozódik, ennek fontos eredményei a bizonyító apparátus megszűrésével bekerülnek Dávid traktátusába.

Más szempontból érdekes, hogy a hely értelmezését Gliriusnál is az invokáció két jelentésének – *cultus* és *petitio*, illetve *nomen* és *professio* Palaeologusnál már megfigyelt megkülönböztetése zárja le.

Úgy látszik azonban, hogy Dávid nem csupán a *Mattanjah* említett fejezetét hasznosította, hanem érveket merített a Krisztus országzászával (*Von der regirung Christi*) foglalkozó részletből is. A később még érintendő doktrinális távolság ellenére itt is megfogható az érvelés egy-egy részletének átvétele. Így a Máté 28/20. (*Ero vobiscum usque ad consummationem seculi*) Dávid szerint nem lehet Krisztus invokációjának bizonyítéka, mert Jézus csupán azt ígéri meg, hogy tanításával lesz jelen. Szerinte ugyanis ilyen alapon Mózes is megilletné az invokáció, így – bár más cél érdekében – Gliriussal azonos módon érvel:

Desgleichen bewert auch nit dasjenige dass da geschrieben ist /Ich wil mit euch sein biss zum end der welt/ dass Christus itzund im Himmel regire oder ein Reich im Himmel habe/ dan dise wort hat christus nit in seiner sonder in seines Vatters /Person gesagt und geredt/ als auch Moses gethonen hat von welchem geschrieben ist im Mosis cap. 31. Vers. 21. (*Mattanjah*, 566–57a.)

Az a Sozzini irat, amelyet Dávidnak cáfolnia kellett Krisztus invokálhatóságának bizonyítékai között, rangos helyen szerepelteti azokat a formulákat, amelyeket az apostolok, s különösen Pál leveleinek élén olvashatunk. Az olasz szerint *gratia Domini nostri Jesu Christi* kifejezés jelentése: *Ego precor Christum ut vobis omnis adsit*. Dávid által adott válasz, úgy tűnik, ebben az esetben sem független a *Mattanjah*-tól, legalábbis ugyanaz a két érv olvasható mindkét munkában:

Dan so diese Argumentirung krefftig genugsam were /so folget auch die 7 gaister der ca. 1. in der offenbarung meldung geschicht/ dieweil Johannes von denselbigen wunschet den Kirchen genad und Fried und setzet sie darzu Christo vor / auch mussten im Himmel regiren und uns von dannen guberniren nach irem gefallen. Ferner kennen auch obgedachte wort die den apostolen breulich sein im anfang irer epistelen uff dise weiss/ wie Erasmus bezeugt in seinen Annotaten uber dass neu testament, aber gesetzet werden Gnad und Fried sei euch von Gott unserem Vatter und unsers Herrn Jesu Christi /und nit/ von Christi unserem Herren ... (*Mattanjah*, 60b–61a.)

Nam verborum praecedentium: Ego video coelos apertos, et Christum stantem a dextris Dei, hic potest esse sensus: Ego Stephanus, quamvis vos omnes, negetis Jesum. esse excitatum a Deo, receptumque in coelos, atque Christum esse factum, tamen tam certo hoc scio, ac si coeli essent aperti, et iam ipsum viderem stantem, seu permanentem ad dexteram Dei. (*Defensio*, VI_r.)

Et dictum ex Deut. 31. adductum et interpretatum, nonne idem confirmat? si enim Moses nomine Dei locutus est, ut verum est, quid cum Moses dicat: Ego ero tecum, intelligatur Jehovah erit tecum? Cur non et eodem modo et istud intelligere possumus, ego ero vobiscum h. e. rogabo patrem et dabit vobis alium paracletum ut maneat vobiscum in aeternum. (*Defensio*, XI_v.)

Respondeo plus est in consequente quam in antecedente, non enim omnis qui confert gratiam et pacem invocandus est, conferunt enim gratiam et pacem et Apostoli et septem Spiritus, et ipse quoque Spiritus sanctus, num ergo quis legitime concludet, Apostolos, Septem Spiritus et ipsum quoque Spiritum sanctum invocandum esse? Absit. Antecedens quoque falsum est, nam nullibi in epistolis Pauli aperte dicitur, quod gratia et pax Iesu Christo conferatur, verum a Patre Domini nostri Jesu Christi ... (*Defensio*, VII_r.)

Mivel olyan közös mozzanatok kiemelésére törekszünk, amelyek – tudomásunk szerint – nem, vagy ilyen összefüggésben nem bukkannak elő a korábbi antitrinitárius művekben, eltekintünk az olyan helyek felsorolásától, ahol csupán az argumentáció egy-egy részmozzanata rokonítható. Ez bizonyos mértékben persze a *Von der regirung Christi*-ből származókra is igaz, hiszen Dávid csupán Krisztus nem invokálhatósága mellett érvel, míg Glirius azt igyekszik bizonyítani, hogy Krisztus országa még nem jött el. Így a továbbiakban a legutóbbi esetben is elválik egymástól a két gondolatmenet. Dávid azzal folytatja, bár elképzelhető, hogy *ambigua phrasis*-sal van dolgunk, bárhogy forgatja is a textust az igazság helyett a győzelmet kereső Sozzini, nem tudja cáfolni, hogy minden jó a világosság Atyjától származik. Glirius ezzel szemben – az ambiguitást kimondatlanul elismerve – úgy véli, hogy az Atyától származó kegyelem és béke a jelenre vonatkozik, a Fiútól eredő pedig Krisztus eljövendő királyságára.

Újdonságot ezek a megfigyelések sem jelentenek, legfeljebb segítenek abban, hogyan is értelmezzük Fausto Sozzini nyilatkozatát,¹⁴ aki szerint Dávid Ferenc *ex parte* Glirius tanítványa volt. Nem dönthetik azonban el, hogy a magyar antitrinitárius a németországi menekült hatására állította-e a viták középpontjába Krisztus nem invokálhatóságát, vagy Glirius csupán újabb érvekkel volt segítségére. A művön kívüli szempontok itt nem segítenek, hiszen az adatok gyér volta miatt két elképzelés is megfogalmazódhatott a *Mattanjah* erdélyi jelenlétéről. Az egyik¹⁵ szerint a szerző nyomtatott példányokkal jelent meg Kolozsvárott valamikor 1578 nyarának végén, tehát az itteni viták megkezdődése után, míg a másik¹⁶ szerint Glirius már 1578 elején Kolozsvárott tartózkodott, s a híres munka itt íródott meg. (Ez utóbbi esetben az sem lenne kizárt, hogy a közös műhelymunka eredményének tekintjük az általunk megfigyelt egyezéseket.)

Az azonban nyilvánvaló, hogy az itt regisztrált közös mozzanatok is az invokáció témáján belül maradnak. Különösen fontos, hogy a *Von der regirung Christi* fejezet hasznosítása ellenére elkerüli annak chiliazmusát. Ő Palaeologussal együtt úgy véli, hogy a jelenleg csak potenciálisan, igéje és tanítása alapján uralkodó Krisztus akkor lesz valóságos király, ha az Atya ellenségeit is lába alá veti. Akkor majd megítéli az élőket és holtakat, míg végül mindent átad az Atya Istennek. Krisztus országának beteljesedése tehát világosan az utolsó ítélettel következik be. Elgondolkodtató, s némi bizonytalanságról tanúskodik ugyanakkor az, amit a Krisztus jelenlegi uralmára a Jelenések könyvéből is érveket merítő Sozzininak válaszol. Elismeri ugyan, hogy vita folyik arról, vajon megtörtént vagy ezután bekövetkezendő eseményekre vonatkozik ez a könyv, ő maga azonban láthatóan az utóbbi álláspontot vallja: „An non liber Apocalypsos prophetias continet de rebus futuris, et quod ad rem praesentem restringimus et quid in probandis controversis dogmatibus ex eo probabimus? De quo an factum sit, et an adhuc fieri debeat, controvertitur, praecipue, cum quaestio sit inter nos de re praesenti non de re futura?”¹⁷

Talán kiderült az itt közölt megfigyelésekből, hogy Dávid értekezése bőven merít az antitrinitarizmus különböző nemzedékeinek és típusainak eredményeiből. Az is világos ugyanakkor, hogy a friss és régebbi munkákat meglehetősen egyoldalúsággal aknázza ki, s úgy kölcsönöz, hogy elmosódjék az a doktrinális környezet, amelyben az érvek eredetileg megfogalmazódtak. Ha tehát az ebben az értekezésben körvonalazott nonadorantizmus specifikumát próbáljuk megragadni, akkor éppen ezt a krisztológia-centrikusságot, a hagyományos szentháromtani polémiai világán belül maradást kell kiemelnünk. Ez nagyon világosan elkülöníti őt Palaeologustól, Gliriusától vagy éppen Christian Franckentől, akik más-más típusú eretnokséget képviseltek ugyan, de Dáviddal összehasonlítva közősek voltak abban, hogy nonadorantizmusuk egész gondolatrendszerüknek nem centrális, minden továbbit elrendező eleme. Az összes vallási felekezet egységesítésén munkálkodó, vagyis az „universalisztikus judaeokrisztianizmus”¹⁸ jegyében tevékenykedő Palaeologus, az ő elképzeléseit szektás irányban leszűkítő és a szombatosság ideológiáját megalapozó Glirius, vagy a vallás és filozófia, illetőleg az intézményes egyházak és az individuum viszonyával vívódó Francken nézetei sokkal ismertebbek annál, hogy ezt részletesen is bizonyítanunk kellene. Mivel azonban a szakirodalomban

¹⁴ Faustus SOCINUS, *De Jesu Christo Invocatione Disputatio* . . . , Raków, 1595. Praefatio, 5.

¹⁵ Róbert DÁN, *Matthias Vehe-Glirius és . . .*, 194.

¹⁶ Antal PIRNÁT, *II mattire* . . . , 184–185.

¹⁷ *Defensio* . . . XV.

¹⁸ Lech SZCZUCKI, *Két XVI. századi* . . . , 81. terminusa.

szinte közhellyé vált, hogy a lengyelországi antitrinitarizmusban a Litvániában tevékenykedő Szymon Budny¹⁹ tekinthető Dávid Ferenc megfelelőjének,²⁰ ezen a ponton talán nem fölösleges néhány észrevételt tenni.

Világosan le kell szögezni, hogy ez semmiképpen sem igaz az antitrinitarizmus korábbi szakaszaira. A 60-as évek második felében, illetve a 70-es évek elején, jelenlegi adataink szerint Dávidék inkább a kislengyelországi antitrinitáriusokkal érintkeztek. Úgy tűnik, hogy a Budny és a kislengyelországiak közötti vitás kérdésekben inkább az utóbbiakhoz közelítő álláspontot vallottak. A krisztológia tekintetében bizonyosan állíthatjuk, hogy Dávid nem osztotta a Budny által már 1569-ben biztosan megfogalmazott „jozefista” nézetet, amely szerint Jézus József magvából született. De másképpen viszonyultak az anabaptisztikus szociál-etikai elképzelésekhez is. Budny igen kemény elvi kritikában részesíti ezeket, míg Dávid egy megselezíditett változat kidolgozására törekedett. Mostani szempontunkból azonban fontosabb azt hangsúlyozni, hogy a kitűnő felkészültségű és erős filológiai érdeklődésű Budny tevékenységében a bibliafilológia mellett fontos szerepet játszik az anabaptisztikus nézetekkel való folytonos küzdelem. Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy döntő mértékben éppen ez motiválja teológiáját, ez vezeti el az Ó- és Újtestamentum viszonyának az ellenfeleiktől eltérő értelmezéséhez. A Krisztus invokációjával összefüggő krisztológiai problémák itt vajmi csekély szerepet játszanak. Ezzel magyarázható, hogy Krisztus jelenlegi hatalmáról ambivalens módon nyilatkozik 1583-ban – „Tudjuk és valljuk, hogy Krisztus urunk az Isten jobbján ül, és részben uralkodik, de ez az uralkodás még nem tökéletes, amint az apostol is mondja, hogy még nem minden vettetett alá”²¹ –, de az is, hogy saját beszámolója szerint is viszonylag könnyen egyetértésre jutottak a kislengyel prédikátorokkal, az invokáció kérdésében: „Nagy vita volt arról, hogy a bibliában megparancsolja-e Isten vagy az ő fia, hogy Krisztust imádnunk kell. Erre semmi értelmeset nem tudtak mondani. Akkor sem, amikor az imádkozás formájáról kérdeztük őket. Aztán messzire vezetett a vita, mégis mikor azt kérdeztük tőlük, hogy úgy imádják mint Istent magát, vagy mint közvetítőt az igaz Istenhez, ők ezt felelték: ne adja Isten, hogy két Istent imádjunk, egy Istenünk van, akit mint Istent imádunk, s Jézust, mint közvetítőt kérjünk és imádjuk. Amikor ezt meghallottuk, mivel Jézus ilyen imáadásában sohasem kételkedtünk, gyorsan egyetértésre jutottunk.”²²

Budny esetét azért is érdemes megidézni, mert nagyon jól példázza, hogy az antitrinitáriusok között is extrémnek minősülő „jozefista” nézet hirdetése, illetőleg az Ószövetség primátusának még bizonyos rituális tradíciókat is felölelő elfogadása sem vezetett feltétlenül szektásodáshoz, ha a teológia egésze megfelelő eljárásokat dolgozott ki ennek elkerülésére. Ő ugyanis a kislengyelektől eltérően az Ó- és Újszövetség erkölcsi tanításainak egységét hirdeti, s úgy látja, hogy Mózes törvénye csak a testi dolgokban töröltetett el. Felfogásának ez a domináns eleme, egy ponton azonban – a Noénak adott törvények értelmezésekor – túlmegy ezen. A pacifizmust hirdető, s a keresztény embernek az állami hivatal viselését megtiltó Marcin Czechowic elleni érveit az igaz dialektikát tisztelő Krisztus mintájára szillogizmusokban tárja fel. Bizonyítandó tézise az, hogy mivel meg kell tartanunk mindazt, amit Isten Noénak és fiainak megparancsolt, érvényes az a parancs is, hogy a gyilkosságot halállal kell büntetni. Az eljárás során sorra veszi a Noénak adott parancsokat, hiszen ha ezek érvényessége bizonyítható, akkor érvényes az a parancs is, hogy a gyilkosság büntetése a halál. Szempontunkból különösen érdekes a negyedikként idézett parancsolat, amely arról intézkedik, hogy

¹⁹ Róla a következő munkák a legfontosabbak: Henryk MERCZYNG, *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych*, Kraków, 1913.; Konrad GÓRSKI, *Szymon Budny*, in: *Studia nad dziejami literatury antytrynitarskiej XVI w.*, Kraków, 1949. 141–196.; Stanisław KOT, *Szymon Budny. Der grösste Häretiker Litauens im 16. Jahrhundert*, Wiener Archiv für Geschichte des Slowentums und Osteuropas, Bd. II. 1956. 63–118.; Massimo FIRPO, *Antitrinitarii nell'Europa orientale del '500*. *Nuovi testi di Szymon Budny, Niccolò Paruta e Jacobo Palaeologo*, Firenze, 1977. Gliriushoz, illetve az erdélyi szombatossághoz való viszonyáról: DÁN Róbert, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon*, Bp. 1973. 120–126.; uő., *Matthis Vehe-Glirius Life...*, 181–186.

²⁰ Ez talán Williams terminológiájában jelentkezik a legérzékletesebben: *Budnyan-Davidian type of Unitarianism*, G. H. WILLIAMS, *Anabaptism and Spiritualism in Poland and Lithuania*, In: *Studia nad arianizmem*, ed. Ludwik CHMAJ, Warszawa, 1959., 217.

²¹ Szymon BUDNY, *O urzędzie miecza używajcym*, ed. Stanisław Kot, Kraków, 1930. 72.

²² Szymon BUDNY, *O urzędzie...*, 28.

nem szabad megenni a húst az őt elevenítő vérről. Tekintettel e rész fontosságára, szó szerint idézem Budny kommentárját: „A negyedik parancsolat az állatok és madarak véreire vonatkozik, hogy azt ne együk. S bár ezt a parancsot néhány keresztény támadja, nem jól teszi. Mert a szent apostolok megtartották ezt a jeruzsálemi gyűlekezetben, s előírták azon keresztények számára, akik a pogányok, s nem a zsidók közül kerültek ki, hogy a vértől és a fojtott állatoktól tartózkodjanak. Ezt a parancsot a görögök, orosz testvéreink, a szerbek, moszkoviták és más szlávok egészen a legutóbbi időkig megtartották, s csak mintegy 30 éve kezdtek felhagyni vele (a pápisták és a lutheránusok példájára), s felvették a pogányságot. Tehát a szent apostolok szerint Istennek ez a Noéhoz és fiaihoz intézett parancsa is érvényes és érvényes lesz a világ végezetéig.”²³ A tanulság nyilvánvaló. A litvániai eretnek oly módon interpretálja Noé törvényeit, hogy ezek érvényességének hirdetése nem szektás elzárkózáshoz vezet, hanem a Palaeologusétól eltérő, sajátos univerzalizmus megfogalmazásához. Ez a keleti és a nyugati kereszténységet egyaránt felölelő elképzelés, amelynek megszületésében nyilvánvalóan szerepet játszott, hogy megalkotója a két kultúrkör határmezsgyéjén élt, s amely a XVI. századi lengyel közgondolkodásban jelenlevő szláv összetartozás-tudatból is táplálkozott, nyilvánvalóan mentes mindenfajta szektás elképzeléstől.

A legjelentékenyebb kortárs vagy közel kortárs nonadorantisták mezőnyén végigpillantva tehát azt látjuk, hogy a Krisztus nem invokálásának problémája egyiküknél sem jelentkezett olyan kizárólagossággal, mint Dávidnál. Másrészt azt is hangsúlyoznunk kell, hogy – Glirius kivételével – a felsorolt nonadorantisták világosan elhatárolták magukat a szektás tendenciáktól. Az kockázat nélkül állítható, hogy az általunk elemzett Dávid-nű ilyen természetű garanciákat nem tartalmaz. Szerzőnk megszállottan és ugyanakkor éles logikával tárja fel a szociniánus krisztológia ellentmondásait, s úgy tűnik, egyáltalán nem fordít figyelmet arra, hogy az általa vallott felfogásnak milyen következményei lehetnek.

²³ Szymon BUDNY, *O urzędzie ...*, 128.

Az erdélyi szombatos iratok tanulmányozása során még 1970–71-ben arra az eredményre jutottam, hogy az 1590-es évek első felében Erdélyben legalább két olyan, magyar nyelvű fordításokban is terjesztett vitairat lehetett forgalomban, amelyek az arisztotelianus filozófia érvkészletére támaszkodva tagadták nem csupán egyik vagy másik keresztény vallásfelekezet tanításait, hanem általában az egész bibliai világkép hitelességét, s az egész keresztény és zsidó vallási tradíciót.¹ A két ateista vitairat közül az egyiket, amelynek cáfolatával *A Szentírás panaszkodása* c. szombatos vitairat foglalkozik, viszonylag könnyű volt azonosítanom, mivel Keserű Bálint szívességéből akkor már ismertem Christian Francken *De incertitudine religionis Christianae* c. munkájának 1593-ból való változatát.² Nehezebb feladat elé állított a két vallásellenes filozófiai irat közül annak azonosítása, amelynek megcáfolásával *A Mózes prófétának istentől származott bölcsességéről és Arisztotelésznek ez világi bölcsességéről és az embereknek külön-külön okoskodásokról való írás* c. szombatos vitairat foglalkozik. Maga a szombatos irat igen pontosan datálható: 1592. május 31. és július 8. között keletkezett. Az arisztotelianus vitairat magyar fordítása tehát már ez előtt az időpont előtt forgalomban lehetett. A szombatos vitairat alapján egy olyan magyar nyelvű dialógusra következtem, amelynek egyik szereplője maga Arisztotelész – vagy legalábbis ez a szereplő egyértelműen az arisztotelianus filozófia álláspontját képviseli – s ez a szereplő logikai és természetfilozófiai érvekkel a mózesi teremtetéstörténet abszurd voltát igyekszik bebizonyítani. Az elveszett dialógus módszere, tendenciája s alapkonceptiója is a *De incertitudine religionis Christianae* módszerével és tendenciájával egyezett, de témaköre lényegesen szűkebb volt mint a Keserű Bálint által felfedezett vitairat: nem általában a bibliai kinyilatkoztatás hitelét és isteni eredetét tagadta, hanem csupán a *Genesis* első néhány fejezetének abszurd és hihetetlen voltát igyekezett bizonyítani. A *De incertitudine religionis Christianae* ismeretében elég valószínűnek látszott az, hogy ez az irat is Francken nézeteit tolmácsolta az erdélyi magyar olvasók számára, s Francken művei között volt egy, amelynek legalábbis a tárgyköre a szombatos vitairat alapján feltételezett magyar nyelvű dialógusával egyezett.

Évekkel később, amikor a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában hozzájuthattam a hírneves XVI. századi református bibliatudós, Franciscus Junius (Du Jon) teológiai traktátusainak gyűjteményes kiadásához (Francisci Junii Biturigis *Opera Theologica*, Genevae, 1613), benne megtaláltam Junius cáfolatával együtt a keresett Francken vitairat-téziseinek szövegét is.³

¹ PIRNÁT A. *Arisztotelianusok és antitrinitáriusok (Gerendi János és a kolozsvári iskola)*, Helikon XVII. (1971), 363–392.

² KESERŰ Bálint, *Christian Franckens Tätigkeit im ungarischen Sprachgebiet, und sein unbekanntes Werk „Disputatio de Incertitudine Religionis Christianae“*, az *Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century* (Bp. 1982) c. kiadványban, 73–84.

³ Francken e munkáját az általam ismert szakirodalomban csupán egyetlen cikk említi: Luigi FIRPO, *Il vero autore di un celebre scritto antitrinitario: Christian Francken non Lelio Socino*, *Bolletino della Società di Studi Valdensesi* LXXVII (1958), 51 skk. Firpo azonban idézett cikkében csupán a *Praecipuarum enumeratio causarum* c. antitrinitárius vitairat szerzőjét igyekszik meghatározni, az *Argumenta XXII* Du Jon-féle cáfolatát éppen csak megemlíti, a munkával közelebbről nem foglalkozik. Lech SZCZUCKI figyelmét, aki megírta Francken alapos életrajzát (Magyar kiadása: *Két XVI. századi eretnek gondolkodó (Jacobus Palaeologus és Christian Francken)*, Bp. 1980. 82–167), ez a hivatkozás teljesen elkerülte, annak ellenére, hogy más kérdésekben pontosan ismerteti Firpo megállapításait.

Junius mint heidelbergi professzor, 1590 és 1592 között három vitairatot is szerkesztett a Lengyelországban és Litvániában terjesztett antitrinitárius munkák cáfolására, különböző litván református mágánásoknak ajánlva mindhárom iratát. A három vitairat közül az első (*I. defensio catholicae doctrinae de S. Trinitate*) Francken Krakkóban névtelenül megjelent *Praecipuarum enumeratio causarum*... c. munkáját cáfolja, s benne a református teológus a következő ironikus kérdéssel fordul a magát megnevezni nem akaró eretnek szerzőhöz:

Duo a te peto, Samosateniane, quisquis es: nam etsi te aliquo pacto novisse videor, tamen ex te malim cognoscere, unum, ut edas palam nomen tuum, si te porro non pudet istius doctrinae, qua chartam maculasti et mentes bonorum cupis inficere; alterum, ut sine fuco et fallaciis explices, tunc ille ipse sis *Antinomus*, qui ante annos paucos per manus studiosae iuventutis argumenta illā XXII sparsisti contra Mosen et creationis historiam, quae cum sua confutatione anno superiore a me sunt edita. Aut enim fallor plurimum, aut tu idem es scriptionum istarum auctor, quae cum sint dissimillimae, auctorem habent sui simillimum, nec ulla in doctrina stabilem. (Két dolgot kívánok tőled, te szamoszateniánus, akárki vagy, mert bár úgy tűnik nekem, mintha ismernél valahonnan, mégis jobban szeretném, ha tőled magadtól tudhatnám meg: először is kívánom, hogy, ha már nem szégyenled magad amiatt a tudomány miatt, amivel a papirost összemocskoltad, s amivel a jó emberek szellemét megfertőzni szeretnéd, akkor hozd nyilvánosságra a nevedet is, másodszor pedig, hogy mondd meg minden kertelés és hazudozás nélkül, hogy te vagy-e az az *Antinomus*, aki a tanuló ifjúság körében azt a bizonyos 22 argumentumot terjesztetted néhány évvel ezelőtt Mózes és a teremtéstörténet ellen, amelyeket a múlt évben én adtam ki cáfolatukkal együtt. Mert vagy nagyon nagyot tévedek, vagy pedig te magad vagy mindezeknek az irományoknak a szerzője, amelyek egymástól ugyan nagyon különbözők, de azért szerzőjük egy dologban mégis igen következetes, abban, hogy egyetlen tudomány mellett sem tart ki következetesen.)

Ugyanezt az állítást egyébként Junius még egyértelműbben megismételi az 1591-ben kiadott *II. defensio* előszavában is. Itt már nemcsak szónoki kérdés formájában jelzi azt a gyanúját, hogy a *Praecipuarum enumeratio causarum* és az *Argumenta XXII* szerzője azonos személy, hanem valamilyen egyértelmű és biztos információra is hivatkozik: certe intellexi eundem, qui auctor est impuri ac impii libelli istius, argumenta illa in Mosen et creationis historiam necessarie vomuisse, quae ante biennium confutaveram. (Bizonyosan megtudtam, hogy szükséggéppen ugyanaz okádta ki magából Mózes és a teremtéstörténet ellen azokat az argumentumokat, amelyeket két évvel ezelőtt megcáfoltam, mint aki ennek a mocskos és istentelen könyvecskének is a szerzője.)

Juniusnak az a korábbi munkája, amelyre az idézett helyeken utal, a ΠΡΩΤΟΚΤΙΣΙΑ seu generationis a Deo factae et in ea prioris Adami ex creatione lapsu corrupti historia (ΠΡΩΤΟΚΤΙΣΙΑ vagyis az Isten által való teremtésnek, s azon belül az első Ádámnak, ki a bűnbeesés által megromlott, teremtéstől fogva való históriája) címet viseli. A *Genesis* első három fejezetét református szellemben magyarázó értekezéshez egy függelék is járul, amelynek címe a következő: *Confutatio argumentorum XXII, quae olim a Simplicio in Sacram Mosis historiam de creatione fuerunt proposita, et nostro saeculo ab hominibus prophanis atheisque recocta imperitis obtruduntur*. (Annak a 22 argumentumnak a cáfolata, amelyet egykor Simplicius állított szembe Mózes teremtéstörténetével, s amelyeket felmelegítve a mi korunkban a tudatlanokra tukmálnak rá profán és istentagadó emberek)

A szerző az egész munkát a „nemzetes és nagyságos Rákóczi Zsigmond úrnak, Borsod és Heves vármegyék főispánjának, Ő Császári és Királyi Felsége egri főkapitányának” ajánlja, „mint kegyelmes urának”. Az ajánlólevél kelt Heidelbergben, 1589. március 1-én. Nem kétséges, hogy az értekezés megírására, tehát a teremtés és a bűnbeesés történetének részletes magyarázatára, a függelékben közölt és cáfolt 22 tézis adott okot. E tézisek természetesen nem Simpliciustól, a kései antik Arisztotelész-magyarázótól valók, hanem egy XVI. századi szerzőtől, aki a tézisekben Simpliciusra mindössze egyszer hivatkozik. A 22 „argumentum” logikai és filozófiai érvekkel igyekszik bebizonyítani, hogy a mózesi teremtéstörténet zavaros és önellentmondó, és semmiképpen sem lehet igaz. Mózes vagy csaló volt, vagy tudatlan és műveletlen barbár. A szerző mindenfajta teológiát elutasít, és a keresztény, a zsidó és a mohamedán teológusokat egyaránt a tudatlanság és a szellemi sötétség terjesztőinek bélyegzi. A bibliai és az arisztotelészi világképet összeegyeztethetetlennek tartja, s tudományos világ-magyarázat gyanánt csak az arisztotelészi fizikát hajlandó elfogadni.

Hogy e „veszedelmes” irat honnan került a heidelbergi professzorhoz, az is több-kevesebb biztonsággal kikövetkeztethető. Junius a Kelet-Európából Heidelbergbe érkező diákok közül elsősorban az

előkelő litván fiatalemberekkel volt kapcsolatban, s mint említettük, teológiai vitáirainak nagyobb részét is litvániai mánásoknak ajánlotta. A *Prótoktisia* tudomásunk szerint az egyetlen olyan munkája, amelyet egy magyar főembernek címzett ajánlólevél kíséretében adott ki. Maga a Rákóczi Zsigmondhoz címzett ajánlólevél elég kevés konkrétumot tartalmaz. Annyi azonban mégis kiderül belőle, hogy a szerző magyarországi információi elég friss keletűek és pontosak. Az 1589. március 1-én kelt ajánlólevélben Rákóczi Zsigmondot Heves és Borsod megyék főispánjának és egri várkapitánynak címezték. E tisztségeit Rákóczi kb. egy évvel korábban, 1588 márciusában kapta. Utalás történik az ajánlólevélben Rákóczinak a törökökkel szemben elért katonai sikereire. A győzelmes hadvezér hírnevét az egri várkapitány 1588 őszén, a szikszói csatában szerezte, amikor egy, állítólag 15 000 főnyi török kontingenst sikerült megsemmisítenie.

Juniusnak Francken magyarországi életmódjáról is lehettek bizonyos információi. Az ajánlólevélben a következőket mondja az *Argumenta XXII* szerzőjéről:

Tum autem, quia Satanas maxime in istis partibus veritatem Scripturae conetur labefactare, cuius administer vespertilio quidam his paucis annis prodiit per domos potentiorum circumvolitans in tenebris, et infirmorum subvertens fidem, adieci libellum eiusdem materiae, in quo et argumenta illius ex Simplicio et faece philosophorum sumpta exprimuntur, et sanctae responsiones ex verbo Dei iustaque eius intelligentia opponuntur, ad veritatis divinae illustrationem. (Azután pedig, mivel a Sátán, akinek egy bizonyos denevér szolgálja egynéhány esztendeje kiindult, hogy a sötétségben körülrepkedje a hatalmasok házeit, és hogy lerontsa az erőtlének hitét, főként azon a vidéken igyekszik a Szentírás igazságát megrendíteni, csatoltam még előbbi iratomhoz ugyane tárgyról egy kis könyvecskét, amelyben előadom ennek Simpliciusból és a filozófusok söpredékétől merített argumentumait, és szembe helyezem azokkal az Isten ígérből és annak helyes értelmezéséből merített szent válaszokat az isteni igazság megvilágítására.)

Franckent tehát kétféle vád is éri Du Jon részéről: az egyik szerint a tanulóifjúság körében igyekszik istentelen nézeteit terjeszteni, a másik helyen pedig azzal vádolja a „Sátánnak ezt a szolgáját,” hogy mint a denevér, „a sötétségben körülrepkedik a hatalmasok házeit”, s úgy próbálja, „főként azon a vidéken” – tehát Magyarországon – „a Szentírás igazságát megrendíteni”. 1588 előtt Francken a tanulóifjúság körében utoljára 1585-ben terjeszthette istentagadó nézeteit, amikor januártól kb. augusztus végéig az unitárius kolozsvári iskolában tanított. Mivel a következő évben Erdélyben súlyos pestisjárvány pusztított, amely az iskolák munkáját is teljességgel megbénította, azok, akik tanítványai közül túlélték a járványt, s külföldi egyetemeken akarták továbbfolytatni tanulmányaikat, csak 1587-ben juthattak el Heidelbergbe, s vihették magukkal az istentelen exjezsuita tanításának híret, s esetleg olyanféle kisebb terjedelmű műveinek másolatait, mint amilyenek a mózesi teremtetéstörténet cáfolatára írt argumentumok. Maga Francken, 1585 szeptemberében, mint tudjuk, visszatért Krakkóba, s forma szerint ismét katolizált. Ezt követően – saját későbbi vallomása szerint – kb. egy évig Lengyelországban maradt, egy évet pedig Prágában töltött el, mint ez más források alapján bizonyítható, többnyire katolikus főurak társaságában. 1588-ban azonban Csehországból egy magyar püspök Magyarországra hívta, ahol rövidesen újra felvette a kapcsolatot protestáns ismerőseivel. Ezek közül Francken név szerint csak Szokoli Miklóst említi meg, akinek kisvárdai várában időzve egy újabb jezsuitaellenes vitairatot szerkesztett, amelyet pártfogója segítségével Wittenbergben még az évben meg is jelentetett.⁴

Junius tehát – úgy látszik – az 1587-ben Magyarországról vagy Erdélyből érkezett diákoktól kapta a Francken-féle 22 argumentum szövegét, s azt az információt, hogy ezeket a kolozsvári ariánus iskola tanára terjeszti az ifjúság között, 1588-ban pedig újabb hírek érkeztek hozzá a magyar diákok révén arról, hogy az istentelen szerző előkelő nemesurak vendégeként ismét Magyarországon tartózkodik. A Heidelbergben tanuló magyar református diákok hívhatták fel Junius figyelmét Rákóczi Zsigmondra is, aki katonai és politikai sikerei révén éppen ekkoriban emelkedett fel az ország vezető embereinek sorába, s vált a magyarországi református egyház egyik legtekintélyesebb patrónusává. Ismeretes, hogy Rákóczi Zsigmond Szokoli Miklóssal személyesen is kapcsolatban állt, Gerendi Jánossal, Francken legfontosabb erdélyi pártfogójával pedig később még sógorságba is került, amikor első feleségének

⁴ Francken nyilatkozata magyarországi tevékenységéről közölve: SZCZUCKI, *W kregu myśliciel heretyckich*, Warszawa, 1972, 265–267. Az életrajzi adatok: SZCZUCKI, *Két XVI. századi eretnek gondolkodó*, 110–113. A Wittenbergben megjelent vitairatról csak Francken nyilatkozatából tudunk, példánya eddig nem került elő.

halála után, 1592-ben Gerendi János leányát, Annát vette feleségül. Nem lehetetlen tehát, hogy Francken 1588-ban még Rákóczi Zsigmond környezetében is felbukkant alkalmilag, s a heidelbergi egyetem nagy híré, francia származású professzora éppen azért dedikálta a mózesi teremtetéstörténet ellen írott téziseket cáfoló művét az egri várkapitánynak, hogy a magyar református egyház e fontos patrónusát megóvja az istentelen exjezsuita befolyásától.

ARGUMENTA XXII IN SACRAM MOSIS HISTORIAM⁵

Antinomi I. argumentum

Prima Philosophorum ratio, quam Simplicius adfert, est haec: Moses in primo capite Geneseos disertissimis verbis scribit Solem quarto fuisse die procreatum. Atqui Sol est causa diei. Quomodo igitur ante eius creationem tres praecesserant dies? Nam perinde est dicere tres dies ante fuisse quam Sol crearetur, atque effectum fuisse priorem sua causa; filium tempore suum antecessisse patrem; quale absurdum nec in fabulis quidem reperitur. Atque hoc potissimum argumento commotus fuit Augustinus, ut relicto huius sensu literalis ad sensum se converteret spiritualem, magistros imitatus fabularum, qui fabulas ipsas, ut verba sonant, falsas esse videntes, eas de rebus physicis vel moralibus interpretantur.

Antinomi II. argumentum

Secunda ratio: idem auctor ibidem docet terris ante productionem lucis fuisse obfusas tenebras. Sed tenebrae sunt privatio lucis. Privatio autem non praecedit, sed sequitur habitum, id est lucem: sicuti caecitas in communi non praecedit, sed sequitur visum. Unde quemadmodum ignorantiam ille ostenderet suam, qui diceret ante omnem visum fuisse caecitatem, ita ignorantiae notam effugere non posse videtur, qui asserit ante lucem fuisse in terra tenebras.

Antinomi III. argumentum

Tertia ratio: ibidem narratur primo die fuisse creatam lucem, quae diem ipsum efficeret. Atqui diem efficit lux Solis. Ergo, si idem tum, qui iam habetur, mundus procreabatur, eadem quoque lux Solis faciebat diem. Sed Sol quarto factus die dicitur: quo igitur pacto lux Solis primo facta die narratur? Nam lux non est substantia, sed accidens, quia qualitas et proprietas est Solis. Accidens autem non magis sine suo cui inhaereat subiecto esse potest, quam domus sine suo cui innitatur fundamento. Asserere igitur lucem primo die fuisse factam, Solem vero, qui subiectum est lucis, quarto die creatum esse, perinde est, ac si diceretur domum primo fuisse exaedificatam die, quarto vero die fundamenta eius primum esse facta.

Antinomi IV. argumentum

Dies fit per motum circularem primi mobilis omnes inferiores orbes secum rapientis, astrumque Solis modo ad nos adferentis ad constituendum diem, modo a nobis auferentis ad faciendam noctem. Sed primum mobile non potuit primo die motu circulari volvere orbem Solarem. Ergo primus dies non est factus secundum naturae cursum. Maior vel est admittenda, vel tota theologia explodenda. Probatur minor. Primum mobile vel est firmamentum, id est caelum stellarum, ut Plato et Aristoteles existimaverunt, vel est alius orbis supra primum mobile, id est, stellarum constitutus, ut omnes Mathematici arbitrantur. Sed firmamentum secundo die fuit creatum. Ergo non potuit primo die motu circulari movere orbem Solis. Sed neque orbis supra firmamentum positus movendo sphaeram Solis efficere potuit diem. Nam supremus orbis seu primum mobile immediate movet nonam sphaeram, per sphaeram novet firmamentum seu caelum stellatum, per firmamentum orbem Saturni, per orbem

⁵ A szöveget a Francisci Junii *Opera Theologica*, Genevae, 1613. c. kiadvány I. köt. 99–120. hasábján alapján közlöm. A XVII. századi kiadás sajtóhibáit minden megjegyzés nélkül kijavítom.

Saturni orbem Iovis, per orbem Iovis orbem Martis, per orbem Martis orbem Solis, per orbem Solis orbem Mercurii, per orbem Mercurii orbem Veneris, per orbem denique Veneris orbem Lunae; ita ut si unus ex intermediis orbibus tolleretur, primum mobile non posset inferiores movere et ciere orbes. Atqui inter primum mobile et orbem Solis interiectum est firmamentum, hoc autem secundo die dicitur esse creatum. Non igitur potuit primum mobile primo die motu suo circulari efficere diem noctemque.

Antinomi V. argumentum

Primus dies non habuit mane: igitur falso dicitur ex vespere et mane extitisse diem primum. Probatur antecedens. Mane est quum Sol versatur in oriente. Igitur si primus dies habuit mane, primo statim die Sol in oriente creatus fuerit, necesse est. Sed nulla est ratio, cur tunc in oriente potius quam in occidente, aut quam in medio caelo respectu nostri sit potius. Ergo primus dies non habuit mane. Maior et consequentia maioris est certa. Probatur minor: quum sol respectu nostri est in oriente, et in meridie seu medio caelo respectu eorum, qui supra Zenith capitis sui Solem habent. Ergo nulla fuit ratio, cur tempus illud, quo Sol fuit factus dicatur mane respectu nostri potius, quam vespera respectu antipodorum nostrorum, aut quam meridies, respectu eorum, qui directe essent sub Sole.

Antinomi VI. argumentum

Ibidem docetur firmamentum secundo fuisse die productum, idque a Deo fuisse appellatum caelum. Sed paulo ante dixerat Moises, ante omnem diem, id est, in principio creasse Deum caelum et terram: non igitur quid dicat intelligit.

Antinomi VII. argumentum

Totum sine partibus non potest produci suis. Sed Sol et Luna sunt partes densiores suorum orbium. Quare dicere ante omnem diem, vel secundo die creatum esse caelum, quarto vero die factum esse Solem et Lunam, eius partes, idem est, ac si diceretur et asseveraretur secundo die factum fuisse hominem, quarto vero die productum fuisse ipsius caput.

Antinomi VIII. argumentum

Moises nulla se astrorum orbiumque caelestium cognitione imbutum declarat, quum dicit Deum fecisse duo luminaria magna, Solem scilicet et Lunam, eaque posuisse in firmamento, quia mathematici firmissimis rationibus demonstrant nonnullas stellas multis partibus maiores esse Luna. Non igitur Deus duo tantum fecit luminaria magna, Solem videlicet et Lunam, nisi ex vulgi opinione. Deinde constat Solem et Lunam non esse in firmamento, sed in orbibus inferioribus infixas.

Antinomi IX. argumentum

Idem auctor non modo cognitione orbium caelestium, verum etiam rerum meteorologicarum cognitione caruisse videtur, quum putat pluvias non in aere gigni, sed ex caelo decidere, quia, divisit — inquit — Deus aquas quae supra firmamentum sunt, id est, pluvias ab aquis, quae sunt sub firmamento positae, id est, ab aquis marium fluminumque.

Antinomi X. argumentum

Moises ibidem narrat Deum iussisse aquas, quibus tota erat cooperta terra, in unum confluere locum. Atqui si tota erat terra aquis obruta, nullus fuit aut remansit in terra locus, in quo possent aquae se recipere.

Antinomi XI. argumentum

Deum auctor facit Deum ignorantem, omnique providentia carentem, dum inquit, Deum tunc primum, quum singula ab ipso procreata essent, vidisse, id est, cognovisse, quod cuncta, quae fecisset, essent valde bona.

Antinomi XII. argumentum

Homo, pisces et aves habent corpora ex quatuor elementis, terra, aqua, aere et igne composita. Ergo homo non ex sola terra factus est, ut Moises docet, nec pisces et aves ex sola aqua sunt productae. Nam hae duae aequipollent propositiones, homo est ex terra factus et homo tantum constat ex terra, tanquam ex materia, sicut istae duae aequipollent, statua ex ligno facta et statua constat ex ligno tanquam ex materia. Quemadmodum autem si statua non ex solo ligno esset facta, sed ex alia etiam materia, duae hae posteriores enunciationes falsae essent, ita duae priores enunciationes hoc ipso sunt falsae, quod homo non ex sola terra, sed ex tribus etiam aliis constet elementis.

Antinomi XIII. argumentum

Quemadmodum homo vivit in terra, eo quod animal sit terrenum, et piscis in aqua, eo quod animal sit aquatile, ita avis degit in aere, eo quod animal sit aereum et volatile. Atqui Moises vel ipse ignorans, vel iudeos saltem suos ignorare volens esse in rerum natura aerem, non modo non vere, sed ne verisimiliter quidem dixit aves factas esse ex aqua, cum avis non sit, ut piscis, animal aquatile; sed verisimiliter saltem dixisset hominem ex terra, pisces ex aqua, aves productas esse ex aere, etc.

Antinomi XIV. argumentum

Cum caetera animalia quoque generis femina haberent, solus autem homo hoc adiumento careret, dicitur Deus ipsi quoque Adae fecisse ex eius costa adiumentum generationis, id est feminam. Ergo Eva producta est ex substantia Adae, quia costa fuit pars corporis eius. Sed quae femina naturaliter producitur ex substantia patris, non potest duci in matrimonium a patre, ut patet in Levitici 18. capite. Ergo neque femina, quae supernaturaliter ex substantia alicuius producitur, fieri eiusdem uxor et esse potest. Ergo vel Eva non fuisset facta ut esset adiumentum generationis Adae, vel certe non est ex costa Adae producta. Quorum utrumque est contra Moysen.

Antinomi XV. argumentum

Costa, ex qua Eva producta est, multo minor fuit, quam ipsa Eva. Ergo integram ut Deus feminam faceret, vel aliquid addidit ipsi costae, vel eam partim ex costa, partimque ex nihilo produxit. Utrumvis dixeris, necessario sequitur Evam non ex sola fuisse Adae costa productam.

Antinomi XVI. argumentum

Costa illa vel fuit superflua in corpore Adae, vel pertinebat ad integritatem et perfectionem eius. Non potest autem dici eam fuisse superfluam, quia Deus, cum sapientissimus sit artifex, superflui facit nihil. Ergo spectabat ad integritatem corporis Adae illa costa. Ergo Adam post ablatam illam costam mansit homo mancus et imperfectus, quod est absurdum.

Antinomi XVII. argumentum

Narrat Moises, quod Deus fecerit hominem ad imaginem suam, quatenus masculum et feminam creavit. Sed esse masculum et feminam pertinet ad corpus tantum, non ad animam, quia masculus et femina in animabus non reperiuntur, eo quod distinctio sexus potissimum desumatur a membris genitalibus, quae membra animae immateriales habere non possunt. Ergo homo similis est Deo secundum corpus, ergo ex Moysis sententia Deus est corpus. Sed hoc ut Iudaica superstitione est

dignissimum, ita ab omni est ratione alienissimum, ut non immerito ad huiusmodi dogma propugnandum, omni explosa ratione et philosophia a plerisque theologis sola fides adhibeatur. Quia quidem in re imitantur inprimis Epicurum, qui ut facilius voluptatem esse summum bonum ostenderet, reiecit dialecticam, deinde theologos Mahometanorum, qui ab omnibus liberalibus artibus et disciplinis quam longissime abducunt suos, ne scilicet scientiis exculti et sapientiores facti stultam suam religionem abiciant. Denique hac in re imitantur fures et latrones, qui cum latrocinantur et furantur, oculos omnibus erutos vellent, ne a quoquam conspicerentur. Ita multi iam theologi omnibus mortalibus mentis oculos eruere conantur, ne scilicet ipsorum errores deprehendantur. Nam sicut qui mala corporalia agunt, oderunt lucem corporalem, ut Euangelista Iohannes primae suae epistolae cap. 1. scribit, ita qui mala spiritalia agunt, erroresque disseminant, oderunt lumen ingenii, id est, philosophiam et rationem naturalem.

Antinomi XVIII. argumentum

In paradiso a Deo creato quatuor oriri flumina dicit Moses, Euphratem, Tigrin, Phisonem, id est, Gangem et Gionem, id est, Nilum. Sed haec flumina alibi suos habere fontes constat. Et Aristoteles in primo libro Meteorologicorum cap. antepenultimo scribit Nilum oriri in Libya ex quodam, qui Argenteus vocatur, monte. Ad hanc rationem Augustinus in octavo libro super Genesin ad litteram non aliter respondere potuit, nisi quod flumina, quae ex Mosis sententia in paradiso orta, alibi tamen habere suum principium constat, ex paradiso decurrentia sub terram sese abdant, denuoque ex montibus illis erumpant, ubi iam eorum fontes deprehenduntur.

Antinomi XIX. argumentum

Paradisus ad tantam hominum multitudinem capiendam creatus procul dubio maximus esset. Imo cum omnes in eo homines immortales futuri fuissent, maior quam tota terra esse deberet, ut ex eo constat, quod si omnes, qui mortui sunt, homines adhuc viverent, vix eos tota superficies terrae caperet. Sed universa iam fere terra ab hominibus cognita explorataque, ne minimum quidem paradisi locum quisquam vidisse dicitur. Hac ratione nonnulli convicti dicunt Paradisum non fuisse locum corporeum, sed statum vitae tantum. Sed contra, si Paradisus non fuit locus corporeus, ergo nec partes Paradisi, id est, arbores fuerunt corporeae, ergo nec poma earum arborum fuerunt corporea, ergo nec protoparentes nostri comederunt verum et corporeum pomum arboris scientiae boni et mali, ergo nec propter hoc peccatum Christum incarnari, pati, mori etc. oportuisset.

Antinomi XX. argumentum

Eva decepta dicitur a serpente more hominum loquente. Atqui nulla iam in hoc corrupto statu tam stulta femina inveniretur, quae serpentem non abhorreret loquentem et tanquam diabolum fugeret, nedum ei quicquam crederet. Quomodo igitur Eva tum sapientissima a Deo creata a tanto decipi potuit monstro?

Antinomi XXI. argumentum

Omne compositum ex quatuor elementis suapte natura est corruptibile. Sed Adam fuit compositus ex quatuor elementis. Ergo falsum est, quod Moises dicit, Adamum futurum fuisse immortalem, si non peccasset. Maior est certa, quia elementa inter se sunt contraria, ubi autem est contrarietas, ibi pugna est et contentio, et ibi necessario sequitur mors aut corruptio. Probatur minor: Adam fuit eiusdem speciei nobiscum, sed nos constamus ex quatuor elementis, ergo et Adam. Ad hoc doctissimi theologi respondent, Adamum futurum fuisse immortalem ex gratia, non autem suapte natura, idque duabus de causis. Primo, quoniam peccato non tolluntur naturalia, ut constat in daemonibus, qui etiam post peccatum manserunt incorruptibiles et immortales. Ergo eadem ratione Adam, si natura sortitus fuisset immortalitatem, eandem post peccatum retinisset. Quae ratio demonstrativa est. Deinde, quia Adam, si in paradiso mansisset, vel si non peccasset, comedere et bibere in eo debuisset, iuxta illud Geneseos secundo, de omnibus paradisi arboribus vescemini praeter arborem scientiae boni et mali. Sed

comedere et bibere certissimum est mortalitatis argumentum, quia hoc ipso quod comedimus et bibimus, omnino significamus substantiam corporis nostri a calore naturali esse imminutam, proindeque aliqua ex parte corruptam, quam nova quotidie materia sic necesse sit instaurari, ut oleum a flammula in lucerna magna ex parte consumatum novo quotidie addito seu infuso oleo conservare solemus. Ad hoc enim natura nobis famem sitimque dedit, duas sane diligentissimas monitrices, quae quotidie nobis significarent quando in lampadibus nostris, id est, corporibus oleum, id est, alimentum deesset. Cum autem naturam partium sequatur natura totius, partes vero corporis Adae a calore naturali corrumpendae vel consumendae fuissent, tandem ipse quoque Adam corruptus in se et mortuus esset. Non igitur ex natura, sed ex gratia immortalis fuisset. Haec responsio bona est, quae tamen sic oppugnari potest: Si Adam non ex natura, sed ex gratia futurus fuisset immortalis, ergo recepta gratia receperisset immortalitatem. Sed Adam per poenitentiam recepit gratiam, ut constat ex 10. capite Sapientiae, initio illius. Sed non recepit immortalitatem; ergo nec ex gratia fuit immortalis. Thomas Aquinas respondet Adamum recepissem quidem gratiam, non tamen effectum huius gratiae, id est, immortalitatem. Contra hoc sic argumentor: Causa, ut causa, non datur, nisi propter effectum. Ergo si Adamo restituta fuit gratia, quae causa erat immortalitatis, ipsa quoque immortalitas, quae effectus erat gratiae, eidem restituta fuerit, necesse est.

Antinomi XXII. argumentum

Quod de fructu arboris vitae immortalitatem hominibus, si non peccassent, daturus Moyses scribit, in antiquorum poetarum fabulas redire videtur. Hi enim – ut Aristoteles tertio Metaphysicorum textu quindecimo refert – docuerunt omnes deos suapte natura esse mortales, sed qui nectar et ambrosiam gustarent, fieri immortales, cur autem hoc ita fieret, rationes adferre nullas, sed id ingenii nostri vires excedere, id est, credere tantum oportere dicebant, quorum opinionem philosophus in eodem textu, tanquam fabulosam, refutatione indignam censet.

A törvénytagadó 1. argumentuma

A filozófusok első érve, amelyet Simplicius említ, a következő: Mózes a Genézis első fejezetében ékes szavakkal leírja, hogy a Nap a negyedik napon teremtett. Csakhogy a nappalok oka a Nap. Miként előzte meg tehát három nap annak megteremtését? Mert azt mondani, hogy három nap múlt el, mielőtt megteremtették a Napot, annyi, mint azt állítani, hogy az okozat előbbi mint az ok: a fiú megelőzte időben a tulajdon apját; olyan abszurdum, ami még a mesékben sem fordul elő. S főképpen ez az érv volt az, ami arra indította Augustinust, hogy e hely betű szerinti értelmét figyelmen kívül hagyva a lelki értelemmel foglalkozzék, követve a mitológiai mesék tanítómestereit, akik belátva, hogy a mesék szó szerinti értelemben hamisak, azokat a fizikai vagy a morális kérdésekre vonatkoztatva magyarázták.

A törvénytagadó 2. argumentuma

A második érv a következő: ugyanez a szerző ugyanott azt tanítja, hogy a fény megteremtése előtt sötétség borította a földet. De a sötétség a fény hiánya, a hiány pedig a dolog meglétét, vagyis a fényt, nem megelőzi, hanem csak követi, mint ahogyan általában a vakság sem előzi meg, hanem követi csak a látást. Ezért, mint ahogyan tudatlanságáról tenne tanúbizonyságot az, aki azt mondaná, hogy a látást megelőzte a vakság, ugyanúgy nemigen látszik elkerülhetni a tudatlanság bélyegét az sem, aki azt állítja, hogy mielőtt lett volna fény, a földön sötétség volt.

A törvénytagadó 3. argumentuma

A harmadik érv: ugyanott beszél el azt is, hogy az első napon teremtették a fényt, amely létrehozta volna a nappalt. Csakhogy a Napnak a fénye az, ami létrehozza a nappalt. Tehát, ha akkor ugyanannak a világnak a teremtése történt, mint amelyik most is létezik, akkor a nappalt is ugyanúgy a Napnak a fénye hozta létre akkor is. Ezzel szemben azt mondják, hogy csak a negyedik napon jött létre a Nap. Miképpen mesélik tehát, hogy a Nap fényét megteremtették az első napon? Mert a fény,

mivel a Nap minősége és tulajdonsága, nem szubsztancia, hanem akcidenz, az akcidenz pedig anélkül a szubjektum nélkül, amelyhez tartozik, ugyanúgy nem létezhetik, mint ahogyan a ház sem állhat meg az alapzat nélkül, amelyre támaszkodik. Azt állítani tehát, hogy a fényt az első napon teremttették, a Napot pedig, amely ennek a fénynek szubjektuma, a negyedik napon, éppen olyan, mintha azt mondanák, hogy a házat felépítették az első napon, de csak a negyedik napon vetették meg alapjait.

A törvénytagadó 4. argumentuma

A napokat az első mozgató körmozgása hozza létre, amely az összes alacsonyabb szférát magával sodorja, és a Nap csillagzatát is hol mifelénk fordítja, hogy létrehozza ezáltal a nappalt, hol pedig az ellenkező oldalra viszi, hogy így létrehozza az éjszakát. De az első mozgató az első napon még nem tudta körmozgásával a Nap szféráját is megfordítani. Tehát az első nap nem a természet rendje szerint jött létre. Vagy elfogadjuk a szillogizmus első tételét, vagy az egész teológiát tagadni kell. Következik a második tétel bizonyítása: Az első mozgató vagy a firmamentum, vagyis a csillagos ég, úgy, amiként ezt Platón és Arisztotelész gondolták, vagy van még egy következő szféra az első mozgató, vagyis a csillagok fölött, úgy, ahogyan ezt az összes matematikus föltételezi. Csakhogy csupán a második napon teremttették meg a firmamentumot. Következésképpen a Nap szféráját nem hozhatta létre a nappalt és az éjszakát, a Nap szféráját mozgásba hozva, mert a legkülső szféra, vagyis az első mozgató közvetlenül csak a kilencedik szférát mozgatja, e szféra közvetítésével mozgatja a firmamentumot, vagyis a csillagos eget, a firmamentum közvetítésével a Szaturnusz szféráját, a Szaturnusz szférája által a Jupiterét, a Jupiter szféráján át a Marsét, a Mars szféráján keresztül a Napét, a Nap szférája a Merkureét, a Merkúr szférája által a Venuszt, végül pedig a Venusz szférája által a Hold szféráját, úgyhogy ha csak egy is kiesnék a közbülső szférák közül, az első mozgató már nem tudná az alacsonyabb szférákat forgatni és megmozdítani. Ámde a firmamentum az első mozgató és a Nap szférája között helyezkedik el, s erről azt mondják, hogy megteremtése csak a második napon történt. Az első mozgató tehát nem okozhatta körmozgásával a nappalt és az éjszakát az első napon.

A törvénytagadó 5. argumentuma

Az első napnak nem volt reggele, hamisan állítják tehát, hogy az első napreggelből és estéből állt. Az első tétel bizonyítása a következő: Reggel van, amikor a Nap kelet felé található. Ha tehát az első napnak volt reggele, szükségképpen mindjárt az első nap keleten teremttették a Napot. De semmi magyarázata nincs annak, hogy akkor a Nap mihozzánk viszonyítva miért lett volna inkább keleten, mint nyugaton vagy éppen az ég közepén. Következésképpen az első napnak nem volt reggele. A szillogizmus első tétele és ennek következménye bizonyos. A második tétel bizonyítása a következő: amikor a Nap tőlünk nézve kelet felé van, a delelőn, vagyis az ég közepén van azoktól nézve, akiknek feje felett, a zeniten áll. Semmi nem indokolta tehát, hogy azt az időpontot, amikor a Napot teremttették, miért nevezzék inkább reggelnek a mi szempontunk szerint, mint estének, azoknak a szempontja szerint, akik a föld velünk ellentétes oldalán élnek, vagy akár délnek, azoknak a szempontja szerint, akik pontosan azon a helyen vannak, amely fölött a Nap akkor állt.

A törvénytagadó 6. argumentuma

Ugyanott azt tanítják, hogy a firmamentum a második napon jött létre, és égnek nevezte ezt az Isten. De kevéssel előbb azt állította Mózes, hogy minden napok előtt, vagyis kezdetben teremttette Isten az eget és a földet. Hogy mit mond, maga sem érti tehát.

A törvénytagadó 7. argumentuma

Az egészet annak részei nélkül létrehozni nem lehet. De a Nap és a Hold a maguk szféráinak legsűrűbb részei. Ezért azt állítani, hogy minden napok előtt vagy a második napon jött létre az ég és csak a negyedik napon alkották meg a Napot és a Holdat, ugyanolyan, mintha azt mondanák és azt bizonygatnák, hogy a második napon teremttették az embert, de csak a negyedik napon alkották meg a fejét.

A törvénytagadó 8. argumentuma

Mózes bizonytságot tesz arról, hogy semmiféle asztronómiai és csillagászati ismerettel nem rendelkezett, amikor azt állítja, hogy Isten két nagy fényforrást teremtett, ti. a Napot és a Holdat, és azokat a firmamentumra helyezte. A matematikusok ugyanis cáfolhatatlan érvekkel bizonyítják, hogy nem egy csillag többszörösen nagyobb, mint a Hold. Isten tehát nemcsak két nagy fényforrást teremtett, ti. a Napot és a Holdat; legfeljebb csak a tudatlan köznép hiszi ezt. Továbbá tény, hogy a Nap és a Hold nem a firmamentumon található, hanem annál alacsonyabb szférákban vannak elhelyezve.

A törvénytagadó 9. argumentuma

Ugyanez a szerző, úgy látszik, nemcsak csillagászati, de még meteorológiai ismeretekkel sem rendelkezett, mivel úgy véli, hogy az eső nem a levegőben keletkezik, hanem az égből hullik alá, hiszen azt mondja, hogy Isten elválasztotta a firmamentum felett való vizeket, vagyis az esővizet, azoktól a vizektől, amelyek a firmamentum alatt helyezkednek el, vagyis a tengerek és a folyók vizeitől.

A törvénytagadó 10. argumentuma

Ugyanott Mózes elbeszéli, hogy Isten a vizeknek, amelyek az egész földet elborították, megparancsolta, hogy egyetlen helyre folyjanak össze. Ámde, ha akkor az egész földet víz borította, nem volt, vagy nem maradt olyan hely, ahová a vizek visszahúzódhattak volna.

A törvénytagadó 11. argumentuma

E szerző az Istent megteszi tudatlan Istennek, és olyannak, akiből minden előrelátás hiányzik, amikor azt állítja, hogy az Isten csak azután, hogy már megteremtette a dolgokat, látta, vagyis akkor ismerte fel, hogy mindaz, amit alkotott, igen jó.

A törvénytagadó 12. argumentuma

Az embereknek, a halaknak és a madaraknak a teste a négy elemből, a földből, a vízből, a levegőből és a tűzből van összetéve. Tehát sem az embert nem egyedül a földből alkották, mint ahogyan azt Mózes tanítja, sem a halak és a madarak nem keletkeztek egyedül csak a vízből. Mert két kijelentés, hogy az embert a földből alkották és hogy az ember, anyagát tekintve kizárólag földből áll, egyenértékű, ugyanúgy, mint ahogyan egyenértékű az is, ha azt mondjuk, hogy a szobor fából készült, vagy hogy a szobor anyagát tekintve fából van. S mint ahogyan hamis lenne ez az utóbbi két kijelentés, ha nem kizárólag fából készült volna a szobor, hanem más anyagokból is, ugyanúgy hamis az előbbi kettő is, mivel az ember nemcsak földből áll, hanem a másik három elemből is.

A törvénytagadó 13. argumentuma

Mint ahogyan az ember a földön él, mivelhogy szárazföldi állat, a hal pedig a vízben él, mivelhogy vízi állat, ugyanúgy a madár a levegőben tartózkodik, mivel légi és repülő állat. Ám Mózes, vagy mert maga sem tudta, hogy a természetben levegő is létezik, vagy legalábbis azért, mert nem akarta, hogy az ő zsidai erről tudomást szerezzenek, nemcsak hogy valótlannul, de teljességgel valószínűtlenül mégis azt állítja, hogy a madarak a vízből keletkeztek, holott a madár nem vízi állat, nem úgy, mint a hal. Legalább a valószínűséghez tartva magát, mondotta volna azt, hogy az ember a földből, a halak a vízből, a madarak a levegőből keletkeztek – és így tovább.

A törvénytagadó 14. argumentuma

Mivel a többi állatnak is volt már nőténye, csak egyedül az embernek hiányzott ez a segítőtárs, úgy mondják, hogy Isten Ádám számára oldalbordájából a nemzéshez segítőtársat, vagyis asszonyt alkotott. Éva tehát Ádám szubsztanciájából keletkezett, mivel az oldalborda testének része volt. De

ha valamely nő természet szerint az ő atyjától származik, azt az atyja feleségül nem veheti, mint ahogyan ez a Levitik könyvének 18. fejezetéből nyilvánvaló. Következésképpen, ha egy nő valakitől természetfeletti módon származott, szintén nem lehet ugyanannak a férfinak a felesége. Tehát Éva vagy nem azért teremtetett, hogy Ádámnak a nemzésben segítőtársa legyen, vagy pedig nem Ádám oldalbordájából teremtetett. Mózes állításával azonban mind e két állítás ellenkezik.

A törvénytagadó 15. argumentuma

Az oldalborda, amelyből Évát alkották, sokkal kisebb volt, mint Éva. Isten tehát, hogy az egész asszonyt megteremthesse, vagy valamit még hozzáadott az oldalbordához, vagy az asszonyt részben az oldalbordából, részben a semmiből teremtetette. Bármelyiket is állítod, szükségképpen az következik, hogy Évát nem csupán Ádám oldalbordájából alkották.

A törvénytagadó 16. argumentuma

Az oldalborda Ádám testében vagy felesleges volt, vagy pedig hozzátartozott ahhoz, hogy teste ép és tökéletes legyen. Azt azonban nem lehet mondani, hogy felesleges volt, mert Isten, mivel ő a legbölcsebb alkotó, semmi feleslegeset nem csinál. Tehát az oldalborda szükséges volt ahhoz, hogy Ádám teste ép legyen. Következésképpen Ádám, miután az az oldalborda belőle kivétetett, csonka és tökéletlen ember maradt. Ez pedig képtelenség.

A törvénytagadó 17. argumentuma

Azt mondja Mózes, hogy Isten az embert a saját képére teremtetette, amennyiben férfinak és nőnek teremtetette. De a férfiaság vagy a nőieség kizárólag a testhez tartozik, és nem a lélekhez, mivel a lelkek között külön hím- és nőnemű nem található, mivel a nemek közötti különbség elsősorban a nemi szerveken alapul, az anyagtalan lelkeknek pedig nem lehetnek ilyen szerveik. Tehát az ember az Istenhez teste szerint hasonló, tehát Mózes véleménye szerint test az Isten is. De ez, amennyire méltó a zsidók babonáihoz, ugyanannyira idegen mindenfajta józan észről, úgyhogy a legtöbb teológus az ilyenféle dogmák védelmére méltán egyedül a hitre hivatkozik, elutasítva mindenfajta rációt és filozófiát. Ezzel pedig lényegében mindenekelőtt Epikurost utánozzák, aki azért, hogy könnyebben bebizonyíthassa, hogy a legfőbb jó az élvezet, elvetette a dialektikát, azután pedig a mohamedán teológusokat, akik híveiket igyekeznek mindenfajta tudománytól és műveltségtől amennyire csak lehet távoltartani, nehogy azok a tudományok által műveltekké és bölcsőbbekké válva megtagadják ostoba vallásukat. Végül pedig ebben a dologban a tolvajokat és a rablókat utánozzák, akik, miközben lopni és rabolni járnak, azt szeretnék, ha minden embernek ki volna vájva a szeme, nehogy észrevegye őket akárki is. Ugyanígy szeretné mármost számos teológus is kivájni az összes halandó lelki szemeit, nehogy rajtakapják őket tévedéseiken. Mert, amint János evangélista első levelének első fejezetében írja, azok, akik testi bűnöket követnek el, éppen úgy gyűlölik a testi fényt, mint ahogyan azok, akik lelki bűnöket követnek el és tévelygéseket terjesztenek, gyűlölik a szellem világosságát, vagyis a filozófiát és a természetes értelmet.

A törvénytagadó 18. argumentuma

Mózes azt mondja, hogy a paradicsomban, amelyet Isten teremtetett, négy folyó ered, az Eufrátesz, a Tigris, a Phiso, vagyis a Gangesz, és a Gio, vagyis a Nilus. Köztudott azonban, hogy e folyók forrásai másutt vannak. Arisztotelész is megírja a Meteorológia első könyvének utolsó előtti fejezetében, hogy a Nilus Líbiában ered, egy bizonyos hegységben, amelyet Ezüst-hegynek neveznek. Augustinus a Genézishez írt magyarázatának nyolcadik könyvében a szöveg betű szerinti értelmének kérdésében erre az érve másként nem tudott megfelelni, mint úgy, hogy azt állította, hogy azok a folyók, amelyek Mózes véleménye szerint a paradicsomból erednek, forrásuk azonban nyilvánvalóan másutt található, lefolyva a paradicsomból a föld alá bújnak, s végül azok között a hegyek között törnek elő, ahol forrásuk megtalálható.

A törvénytagadó 19. argumentuma

A paradicsomnak, amelyet az emberek óriási sokaságának befogadására teremtettek, kétségkívül igen nagyra kellett lennie. Sőt, mivel benne az emberek halhatatlanok lettek volna, nagyobbra kellett volna lennie, mint az egész föld, amint ez annak alapján nyilvánvaló, hogy, ha minden ember, aki már meghalt, élne még, ezek alig férnének el az egész föld felületén. De miután ma már jóformán az egész földet megismerték és felkutatták az emberek, mégis úgy mondják, hogy a paradicsomnak a legparányibb helyét sem látta még senki sem. E meggondolás alapján arra a meggyőződésre jutottak némelyek, hogy azt állítják, hogy a paradicsom nem valamilyen anyagi hely, hanem csupán az életnek egyfajta állapota. Ezzel szemben, ha a paradicsom nem volt anyagi hely, a paradicsom alkotórészei, vagyis a fák sem voltak anyagiak, tehát ezeknek a fáknek a gyümölcssei sem lehetnek anyagiak, tehát összűleink sem ehettek a jó és a rossz tudás fájának valóságos és anyagi gyümölcséből, tehát emiatt a bűn miatt nem is kellett volna Krisztusnak megtestesülnie, szenvednie, meghalnia – és így tovább.

A törvénytagadó 20. argumentuma

Úgy mondják, Évát egy ember módra beszélő kígyó csalta meg. Ámde még jelenlegi megromlott állapotában sem található olyan ostoba nő, aki egy beszélő kígyótól ne irtóznék, s nem hogy hinne neki, de futna el előle, mint az ördög elől. Hogyan tudta hát Évát, akit Isten igen bölcsnek teremtett eredetileg, becsapni egy ilyenféle szörnyalak?

A törvénytagadó 21. argumentuma

Minden, ami a négy elemből van összetéve, saját természetétől fogva romlandó. Ádám azonban a négy elemből volt összetéve. Hamis tehát, amit Mózes állít, hogy Ádám halhatatlan lett volna, ha nem vétkezik. Az első tétel bizonyos, mert az elemek egymással ellentétesek, ahol pedig ellentét van, ott harc és feszültség van, és ott szükségképpen bekövetkezik a halál vagy a romlás. Bizonyítjuk a másodikat: Ádám ugyanahhoz a fajhoz tartozott, mint mi. Mi azonban a négy elemből vagyunk összetéve, tehát Ádám is ezekből állt. Azt mondják erre a legtudósabb teológusok, hogy Ádám a kegyelem által lett volna halhatatlan, nem pedig saját természete miatt, mégpedig két okból. Először is, mert a bűn nem szünteti meg a természeti adottságokat, miként ez a démonoknál is nyilvánvaló, akik a bűn után is halhatatlanok és romolhatatlanok maradtak. Tehát ugyanígy Ádám is, ha a halhatatlanságot a természet által nyeri, azt a bűn után is megtartotta volna. Ez a meggondolás pedig bizonyító erejű. Továbbá Ádámnak, a Genézis második fejezetének azon kijelentése szerint, hogy a paradicsom minden fájának gyümölcséből egyél, kivéve a jó és rossz tudásának fáját, akkor is kellett volna ennie és innia, hogyha a paradicsomban maradt volna, vagy hogyha nem vétkezett volna. De az evés és az ivás a halandóság legbiztosabb jele, mivel éppen azzal, hogy eszünk és iszunk, mindenképpen jelét adjuk annak, hogy testünk állaga a természetes hő miatt megfogyatkozott, következésképpen bizonyos része felbomlott, amit naponként új anyaggal kell pótolni, ugyanúgy, mint ahogyan a lámpában is az olajat, amelynek jó részét elemesztette a láng, naponként újabb olaj hozzáadásával és hozzátöltésével szoktuk megtartani. E célra adta nekünk a természet az éhséget és a szomjúságot, e két ugyancsak szorgalmas figyelmeztetőt, amelyek naponta jelzik nekünk, ha lámpásunkban, vagyis testünkben fogytán van az olaj, vagyis az élelem. Mivel pedig az egész természete megfelel a részek természetének, Ádám testének részeit pedig a természetes hőnek fel kellett bomlasztania és el kellett fogyasztania, végül magának Ádámnak is, magára hagyva, fel kellett volna bomlania és meg kellett volna halnia. Nem a természetétől fogva, hanem a kegyelem által lett volna halhatatlan tehát. E válasz ugyan jó, azonban mégis felhozható vele szemben a következő ellenvetés: ha Ádám nem a természetétől fogva, hanem a kegyelem által lett volna halhatatlanná, következésképpen miután visszanyerte a kegyelmet, visszanyerte volna a halhatatlanságot is. Ádám pedig a bűnbánat által visszanyerte a kegyelmet, mint ahogyan ez a Bölcsesség könyvéből, a 10. fejezet eleje alapján nyilvánvaló. De a halhatatlanságot nem nyerte vissza, tehát nem is a kegyelem által volt halhatatlan. Aquinói Tamás erre azt feleli, hogy Ádám visszanyerte ugyan a kegyelmet, de a kegyelem következményét, vagyis a halhatatlanságot már nem kapta vissza. Ezzel szemben én így érvelek: az ok mint ok nem másért adatik, mint a következményeért. Tehát, ha Ádám számára a kegyelem, amely a halhatatlanságnak oka volt, helyreállt, szükségképpen helyre kellett volna számára állnia a halhatatlanságnak is, ami a kegyelem következménye volt.

Az hogy Mózes azt írja, hogy az emberek az élet fájának gyümölcse által nyerték volna el a halhatatlanságot, ha nem vétkeznek, úgy látszik, az antik költők meséire megy vissza. Ezek ugyanis, ahogyan ezt Arisztotelész a *Metafizika* harmadik könyvének 15. fejezetében elmondja, azt tanították, hogy természetüktől fogva valamennyi isten halandó, de mivel nektárt és ambróziát fogyasztanak, halhatatlanokká lesznek; hogy pedig ez miért történik így, annak nem adták semmiféle magyarázatát, hanem azt mondták, hogy ez meghaladja a mi értelmi képességeinket, vagyis, hogy ezt csupán hinni kell. A filozófus ugyanezen a helyen e véleményt, mint amolyan mesebeszédet, még a cáfolatra is méltatlannak minősíti.

ERAZMUS JOHANNIS „VILÁGOS BIZONYÍTÉKAI”

Az elmúlt évtizedekben a XVI. századi Erdély antitrinitárius eszmétörténetét tárgyaló szakirodalomban túlsúlyt kaptak a krisztológiai szempontból radikálisnak ítélt irányzatok. Hovatovább a kutatók egyoldalú érdeklődésének tükrében torzulást szenvedhet a tárgyalt kor ideológiai áramlatairól kialakuló kép is. A radikális antitrinitarizmus jelenségeinek indokolt előtérbe kerülése mellett alig esett szó a konzervatívabb felfogásokról és jelentősebb képviselőikről. Ez utóbbiak közé soroljuk a kortársak által jogosan „ariánus”-nak minősített, merész egyházkritikai nézeteket megfogalmazó Erazmus Johannist.

Az antwerpeni iskola egykori rektora, Jacobinus Bernát hívására érkezett Krakkóból Erdélybe. A kolozsvári orvosdoktor 1588. szeptember 14-én kelt fejedelmi engedéllyel indult Észak-Magyarországra, hogy városa unitárius kollégiuma számára tanárt, a szász gyülekezet részére prédikátort keressen. Megfelelő személy után járva juthatott el Krakkóba és hozta magával az akkoriban a Rodecki-nyomdában latin korrektorként dolgozó, német születésű teoretikust.¹ Erazmus Johannis erdélyi alkalmaztatására azonban csak érkezése után öt évvel került sor. Akkor is csak hónapokig tartó huzavonát követően, 1593. szeptember 25-én választotta papjává a kolozsvári szász gyülekezet. Hivatalba lépésének feltételül szabták, hogy mondjon le Jézusnak Máriától való születése előtti létét hirdető tételei terjesztéséről.² Valószínűnek látszik, alkalmaztatása e megkötéssel is csak Hunyadi Demeter püspök 1592. július 6-án bekövetkezett halála után kerülhetett szóba.

Hunyadi kemény kezű egyházpolitikájáról más források részletesen beszámolnak. A radikális nonadorantista ellenzéket kizárta az egyházból, papjait hallgatásra ítélte.³ Erazmus Johannis több éves erdélyi mellőzéséből arra következtethetünk, hogy a krisztológiai konzervatívabb, de a papi hierarchikus szervezet sérthetlenségét támadó, radikális tételekkel szemben sem volt elnézőbb. A Krakkóból érkező vendég álláspontja mindkét kérdéskomplexumban eltért a hivatalos egyházi nézetektől. Krisztológiai felfogását az 1584. november 29–30-án Faustus Socinussal folytatott vitájában rögzítette. Erazmus Johannis Jézus preegzisztenciáját állította az azt tagadó Socinus ellenében. A disputa szövegét mindkét résztvevő elkészítette, de csak Socinus változata jelent meg, az is csak 1595-ben.⁴ A

¹ JAKAB Elek, *Kolozsvár története*. II. Bp. 1888. 333–334. *Oklevéltár* II–III. 85., 159. I. m. – PIRNÁT Antal, *Arisztotelianusok és antitrinitáriusok. Gerendi János és a kolozsvári iskola*. Helikon, 1971. 385. (Reneszánsz füzetek 13.) – Alodia KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariański oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego*. Wrocław–Warszawa etc. 1974. 90., 95.

² JAKAB, *Kolozsvár története* II. I. m. 338–339. – *Unitárius Egyháztörténeti Kézirat*. ELTE Egyetemi Könyvtár Ms.70a/l. 237.

³ Dávid Ferenc állítólagos nézeteivel szemben felvonultatott „Antithesis Ecclesiae” I. Faustus SOCINUS, *De Jesu Christo invocatione Disputatio*. Rakoviae 1595.; *Bibliotheca Fratrum Polonorum*. II. Irenopoli (Amsterdam) 1656. 801–803. és DEBRECENI EMBER Pál, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania* ed. F. LAMPE. Trajecti ad Rhenum 1728. 304–311. alapján PIRNÁT Antal, *Il martire e l'uomo politico. (Ferenc Dávid e Blandrata)*, In: *Antitrinitarianism in the second half of the 16th century*. Ed. R. DÁN–A. PIRNÁT. Bp. – Leiden 1982. 160–163. – Hunyadinak a nonadorantistákkal szembeni fellépéséről. *Szombatos énekek*. Kiad. VARJAS Béla. Bp. 1970. 517. (RMKT XVII. század 5.)

⁴ Faustus SOCINUS, *De Unigeniti Filii Dei existentia, Inter Erasmum Johannis et Faustum Socinini* etc. Rakoviae 1595. – *Bibl. Fratrum Polonorum* II. i. m. 489–528. – BOOK, F. S., *Historia Antitrinitariorum*, etc. II. Regiomonti et Lipsiae 1784. 421–422.

német antitrinitárius viszont Krakkóban már 1585-ben kiadta nézetei összefoglalását „Antithesis doctrinae Christi et Antichristi de uno vero Deo” címmel. A névtelenség homályában maradó szerző kilétét Hieronymus Zanchi hozta nyilvánosságra. A heidelbergi egyetem professzora 1586-ban erőteljes helvét irányú cáfolat kíséretében ismét közreadta e művet. Ennek előszavában idézte Faustus Socinus 1585. március 17-én kelt Mattheus Radeciushoz írt levelét, amiből Erasmus Johannis szerzősége egyértelműen kiderül.⁵

Amikor 1588 végén a német antitrinitárius Kolozsvárra érkezett, Erdélyben nemcsak a Socinusszal folytatott vitában elfoglalt álláspontja, de anonim könyvében megírt változata is ismert lehetett. Heterodox nézeteiről az 1592-ben Hunyadi Demeter helyére lépő Enyedi György is tudott, de a szász gyűlekezet javaslatára kompromisszumos megoldást fogadott el: „a Püspök Enyedi György előtt Erasmus Joannis declarálja maga Religioját, mivel ez a Erasmus Joannis az Arianismushoz acedált.” Az érdekelt is alkalmazkodott a megváltozott viszonyokhoz és a krisztológiai megkötések vállalása után „választatik Plebanusnak leideni történetéhez talált forrásokat. Mások nyomtatási helyének meghatározására tettek kísérletet.”⁷ De a késői „arianus” szerző és egyházkritikai koncepciója elkerülte a szakirodalom figyelmét.

A flamand nyelvű nyomtatványra először K. Pagenstecher hívta fel a figyelmet. De sem a szerző életpályájával, sem a könyvecske ideológiai mondanivalójával nem foglalkozott részletesebben. J. C. van Slee a könyv példányainak leideni történetéhez talált forrásokat. Mások nyomtatási helyének meghatározására tettek kísérletet.⁷ De a késői „arianus” szerző és egyházkritikai koncepciója elkerülte a szakirodalom figyelmét.

Faustus Socinus 1595-ben írt véleménye szerint: „Erasmus ipse Johannis vir eruditus et in Sacris Litteris haud mediocriter exercitatus”, kiváló héber tudását Theodor Beza is dicsérte. Érasme Janson (Janssens; Dejean) 1550 táján született a Mark Brandenburg tartományban levő Soltwedelben.⁸ 1570-ben már Erasmus Johannis néven iratkozott be a lipcei egyetem teológiai fakultására.⁹ Pedagógusi pályáját valószínűleg 1576 végén Emdenben kezdte meg. A város iskolája rektoraként állította össze a vezetése alatt álló tanintézet törvényeit. 1577 márciusában a városi magisztrátus hozzájárulását elnyerő okmányt és Ézsaiás 53. fejezetének héberből készített latin fordítását adta ki. A következő évben saját és tanítványai verseiből álló kis gyűjteményt rendezett sajtó alá.¹⁰ Nem tudhatni, miért

⁵ Hieronymus ZANCHI, *Ad cuiusdam Ariani libellum, cui titulus est: Antithesis etc. . . . Responsio*. Neostadtiae 1586. L. a Johannes Sturmhoz írt praefatiót. – A szöveget l. m. H. ZANCHI, *Opera*. VIII. Heidelberg 1619. 894–938.

⁶ *Unitárius Egyháztörténeti Kézirat*. I. ELTE Egyetemi Könyvtár pld. 237.

⁷ Karl PAGENSTECHER, *Antitrinitarisches aus Nassau*, In: *Annalen des Vereins für Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung*. XLI. (1910–1911) Wiesbaden 1912. 98–103. – Jacob Cornelis van SLEE, *De geschiedenis van het Socinianisme in de Nederlanden*. Haarlem 1914. 35–37. – Köszönöm a hollandból készített angol fordítást Jenneke DICK-SCHOLLAknak. – A „Clare bewijshings” latin könyvként került a bibliográfiai szakirodalomba. G. BRANDT, *Historie der Reformatie in de Nederlanden*. I. 2. ed. Amsterdam 1677. pp. 74–76-ra hivatkozva F. S. BOCK „Discursus, in quo demonstratur, Regnum Antichristi statim post Apostolorum tempora coepisse, etc.” címmel idézi. További forrásokat említve francia fordításról is tud: „Discurs ou l’on fait voir clairement, etc.” I. m. 422–423.

⁸ Faustus SOCINUS, *De Unigeniti Filii Dei*, etc. i. m. Praefatio. Dátum: 1595. június 16. – Christopher SAND, *Bibliotheca Antitrinitariorum*, ed. L. SZCZUCKI. Varsoviae 1967. 88. – Joachim URISINUS, *Praefatio ad Otoko Casmanni Anti-Socinium*. Auberger 1612. – J. C. van SLEE joggal kétkedik G. G. ZELTNER, *Historia Crypto-Socianismi Altorfini*, Lipsiae 1729. 245. véleményében, hogy az 1566-ban Antwerpenből kiutasított Johannes Erazmi és Erasmus Johannis azonos személy. Az előbbi 1611-ben még élt. N. Hunnius Aegidius Philate „Album Amicorum”-ába bejegyzését l. ELTE Egyetemi Könyvtár. Kézirattár Ab20. Erasmus Johannis eredeti nevééről l. Ch. G. JÖHER, *Allgemeines Gelehrten-Lexikon* II. Leipzig 1750. 370.

⁹ *Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig*. 1559–1809. I. Hrsg. G. ERLER. Leipzig 1976. 209.

¹⁰ *Consilium Erasmi Johannis Ludirectoris, de recte constituenda Schola Embdena exhibitum Amplissimo Senatini et de ejusdem voluntate ac jussu editum*. Embdae 1577. – *In Natalem Filii Dei Carmina . . . a M. Erasmus Johannis Rectore et aliquot adolescentibus Scholae*. Embdae 1578.

hagyta ott állását, hogy 1579-ben a frankfurti Andreas Wecheliussal nyomdájában vállalt munkát. Itt a Tremmelius–Junius-féle bibliafordítás kiadása körül tevékenykedett.¹¹ Ezt követően Genfben vezetett útja és Beza környezetében fordult meg. E kapcsolat későbbi nyoma Beza 1593. augusztus 29-én hozzá intézett levele. A svájci reformátor kemény szavakkal ítéli el „arianizmusáért” az akkor már Kolozsvárról tartózkodó Erasmus Johannist. Amiből az is következik, hogy személyes ismeretségük idején arról még nem esett szó közöttük.¹² Svájból 1581 augusztusában az antwerpeni iskola rektori székébe került. Emdeni tevékenységéhez hasonlóan, itt is összeállította, elfogadtatta és nyomtatásban is kiadta az iskolatörvényeket. Hamar csatlakozhatott a városban működő antitrinitáriusokhoz, akik között a Desiderius Ulricus álnévet használta.¹³ Antwerpenben került kapcsolatba Everhard Spangenberggel. A kálvinista pap is tagja volt a városban működő Crypto-antitrinitárius körnek. Előbb „arianus” lehetett mint Erasmus Johannes, később socinianus. Ha ez a feltevés igaz, akkor a közöttük felmerülő dogmatikai nézeteltérések miatt fogja Spangenberg 1584. június 11-én tájékoztatni a nassaui János gróft az Antwerpenből távozó iskolaigazgató úticéljáról és irodalmi terveiről. A sors különös szeszélye folytán 1593-ban Spangenberg is Erdélyben talált menedéket és Kolozsvárról üdvözölhették egymást.¹⁴

Erasmus Johannes Antwerpenben kezdte meg teóriaalkotó irodalmi munkásságát. Első zsenyéje volt a Mattheus Radecius-féle nyomdában 1583-ban kiadott „Manuale hominis Christiani etc.” című összeállítása. A néhány lapnyi szövegben 52 pontba sűrítette az általa „igaznak” vélt keresztényi hit alapjául szolgáló bibliai kijelentéseket. A füzetke jelenleg lappang. Előkerüléséig csak feltételezhetjük, hogy a későbbi műveiben elemzett, elsősorban a Pál leveleiből merített locusok szerepeltek benne. Két kéziratban maradt munkája, a „De quatuor Monarchiis” és az Apocalypsis-kommentár tartalmára is csak ismert műveiből következtethetünk. Az előbbi feltételezhetően a dánieli próféciából kiolvasni vélt „civitas dei” és „civitas diaboli” küzdelmét vizsgálta. Az utóbbi pedig a „civitas dei” végeles győzelmének körülményeit tárgyalhatta. E koncepciójáról majd Enyedi György mond lesújtó véleményyt. Munkaadói sem lehettek elragadtatva tetteitől, mert állítólag nézetei nyilvánosságra kerülése miatt hagyta el Antwerpent.¹⁵ Élete következő állomásán, Leidenben, az egyetem „Album Studiorum”-jába 1583. szeptember 14-én jegyezték be „Erasmus Johannes Brandenburgensis”-t, aki a helybéli Dirk Rutgaerts házában húzódott meg családjával. Leidenben 1583–1584 fordulóján táján készülhetett a „Clare bewijshighs” kézírata, amelynek címlapján az 1584. esztendő szerepel. E műben megjegyzi, hogy teljes szellemi függetlenségben él, nem áll semmiféle emberi hatalom szolgálatában. Ez teszi lehetővé számára nézeteinek minden korlátozástól mentes kifejtését. Más forrásokból tudjuk, hogy 1584. május 8-án éppen e könyve miatt utasították ki Leidenből.

K. Pagenstecher útmutatása nyomán a wiesbadeni Hessisches Staatsarchivban kézbe vehették az „arianus” Erasmus Johannes-szal foglalkozó iratsomót és a „Clare bewijshighs” bekötetlen példányát.¹⁶ A címrát szerint a mű feladata egyértelmű bizonyítékokkal feltárni, hogy az „Anti-

¹¹ Ch. SAND, i. m. 88. – *Unit. Egyháztörténeti Kézirat id. pld. 237.* – *Catalogue Général des livres imprimés de la Bibl. Nationale. Auteurs.* CXXVII. Paris 1923. 147. A forrásokban a „correxít” kifejezés szerepel. E. Johannes későbbi nyomdai tevékenységét ismerve lehet, hogy csak a korrektúrárt végezte?

¹² F. S. BOCK is úgy tudta G. G. Zeltner, i. m. 245. alapján, hogy Bezával János 5/39 értelmezéséről disputált. F. S. BOCK, i. m. 419–420. – Beza levele: MTAK Kézirattár Tört. Okl. 2^o 37/III. p. 17.

¹³ „Regimen scholae auctoritate ac munificentia senatus reipublicae Antwerpiensis bonarum artium ac religionis discendae gratia institutae” Antwerpiae 1583. A kiadvány januárban jelent meg. L.: LEON VOET, *The Plantin Press. (1555–1589)* Amsterdam 1981. 1264–1265. – G. G. ZELTNER, i. m. 155. L. m. ROBERT WALLACE, *Antitrinitarian Biography* etc. II. London 1850. 374–378. Néhány magyar álnév: Dávid Ferenc = Liberius Erasmus; Enyedi György = Monavius; Transylvaniae = Hylaei stb.

¹⁴ K. PAGENSTECHER, i. m. 98. szerint Spangenberg arról értesítette János gróft, hogy Erasmus Johannes „ezen a nyáron Lengyelországba akar utazni és Leipzigban egy Szentháromság ellen írt latin könyvet akar kinyomtatni”, helyesen: „... In Cracau ein Lateinisches Scriptum...” vö. Hessisches Stadtsarchiv 171 R 98. p. 491. – Spangenberg Erdélyben I. GÁL Kelemen, *A kolozsvári unitárius kollegium története.* II. Kolozsvár 1935. 512.

¹⁵ A „Manuale”-ról hírt ad F. S. BOCK, i. m. 1090–1091 – J. HORNBAEK, *Summa Contraversiarum religionis.* Trajecti ad Rhenum 1653. 447.

¹⁶ Jelenleg három példány ismeretes: Wiesbaden. Hessisches Stadtsarchiv, 171 R. 98. pp. 475–490; Den Haag. Koninklijke Bibliotheek. No. 719. (J. C. van Slee adatai); Amsterdam. Universiteits

krisztus” már a niceai zsinat előtt megkezdte az „igaz” kereszténység szétbomlasztását. A szerző magának tulajdonítja ezt a felfedezést és ígéretet tesz, hogy állítását a korai egyházatyák irataiból igazolni fogja. Koncepciójának kiindulópontja I. János 4/1 „Vizsgáljátok meg a szellemeket Istentől valóké-e”? Erazmus Johannis ezt a munkát nagy körültekintéssel és viszonylag kis forrásanyag felhasználásával végezte. A bevezetésnek tekinthető első rövid összegezésben Pál apostol kijelentéseire támaszkodva ténynek fogadja el az Újszövetség jelzéseit az „Antikrisztus” feléledő tevékenységéről. A Gonosz bomlasztó módszereinek feltérképezését is az apostol szavai nyomán végezte. A páli utalásokból vett argumentumokra építve fejtette ki az „Antikrisztus” praktikáit. A Gonosz célja a keresztény egyház szétrombolása, ezért nem külső erővel – hanem éppen a gyülekezeten belül kezdi meg aknamunkáját. Hallatlan ravaszsággal isteni tanításokat színlel és ezek bevezetésével elhalványítja a jézusi igazságokat. Veszedelmes eszközeivel saját céljaira használja fel az emberek hitét és jószándékát. Elhitetve őket, hogy isten akaratát teljesítik, amikor egyre távolodnak attól. Az „Antikrisztus” jámborságot színlel és bibliai példák nyomán csodákkal és varázserővel látszik bizonyítani „vallásos” tanításait. Teheti, mert zavarba ejtő ereje valóban isteni eredetű. De nem azért kapott lehetőséget, hogy álgazságait érvényre juttathassa. Csupán azért, hogy azokkal isten megbüntesse a világnak az evangéliummal szemben elkövetett hálátlanságát. Ebben a csapdában vergődnek az egyházak vezetői még akkor is, ha a „római vallás” reformját végzik. Alapvető tévedésük abban rejlik, hogy a megtisztulási folyamatot nem előbből, csak a niceai zsinat határozatainak teljes vagy részleges revíziójával képzelik el. Holott az „Antikrisztus” tevékenységének gyökerei korábbra nyúlnak vissza. Ennek megragadása, azaz a Gonosz hanyatlása, a bibliai szöveg helyes és érdemi vizsgálata nyomán kezdődhet meg. A családságok szövevényének feltárását innét kell kezdeni és következetesen folytatni az apostolok halálát követő évektől az egyház egész történetén át. Ha ezt a „megvilágosultak” elvégzik, lelepleződik az „Antikrisztus” és megszorodik az „igaz” kereszténység híveinek száma. Akik viszont a „Világos bizonyítékok” betérjesztése után nem ismerik fel az isten „igaz” útját, azok Jézus második eljövételét követően véglegesen a pokolba száműzetnek.

Az „Antikrisztus”-nak a „megromlott” egyházban való jelenlétére utaló közhely a XVI. századi protestánsok kedvelt fordulata volt. Antitrinitárius szempontból elsőként Michael Servet a „Restitutio Christianismi”-ben elemezte. A spanyol születésű teoretikus a Koránra és Abraham ibn Ezra (1088–1167) Genézis-kommentárjának egy részletére hivatkozva Konstantin császár és Sylvester pápa idejére feltételezte az egyházban bekövetkezett változást. Sok más bizonyíték mellett, vélekedése a radikálisok minden irányzatában elfogadhatónak látszott.¹⁷ Az antwerpeni iskola egykori rektora ezt is dialektikus kritika alá vonta éppúgy, mint a korai egyházatyák kijelentéseit. Erazmus Johannis munkájának eszmétörténeti értéke éppen a szövegvizsgálatokból levont kettős következtetésben rejlik. Véleménye szerint az egyházatyák és a későbbi teológusok hitükben és tevékenységükben, az „igazi” jámborságtól vezérelve a jézusi tanításokat akarták követni. A Szentlélek munkálkodott bennük, és ezért a kereszténység hasznára voltak. Másrészt viszont az „Antikrisztus” visszaélt gyengeségeikkel, máskor hiszeikénységükkel, és szavaikon keresztül sikerült elérnie saját céljait. Az egyházatyák tehát tudatuk és akaratuk ellenére jó szándékból a Gonosz eszközei is voltak. E következtetést egy félmondatban a jelen korra is kiterjesztette és ebből levont kétségeit is hangoztatta. Számára az egyházatyák iratai vizsgálatának célja a kettősség feloldása. Az „isteni” és a „sátáni” tanítások megkülönböztetése a forrásokban a kései utódok számára ezért is nélkülözhetetlen, mert az egyházatyák tekintélye a „megtisztított” kereszténységbe is átviszi a Gonoszt. A reformok csak akkor lehetnek eredményesek, ha figyelembe vesszük az „Antikrisztus” hatását a niceai zsinat előtti keresztény hagyományban.

Állítása szerint ennek leleplezésére eddig még nem került sor, és hogy helyesen történjék, szemlét tart az egyházatyák irataiban. Legtöbbször idézett forrása Eusebius „Historia Ecclesiastica”-ja, aminek kötetait és fejezeteit számszerűen többször is jelzi. Az i. u. 340 körül elhunyt caesareai püspök

Bibliothek. No. 2007. C 17. Terjedelme 29 számozatlan oldal. – A mű elemzését RUTTNER Tamás fordításából végeztem, akinek szíves segítségével itt is köszönetet mondok.

¹⁷ Vö. MICHAEL SERVET, *Restitutio Christianismi*. Genève 1553. 399. – F. H. LITTEL, *The Origins of Protestant Sectarianism*. New York 1963. Idézi J. FRIEDMAN, *Michael Servetus. A Case Study in Total Heresy*. Genève 1978. 19, 37.

utalásaira támaszkodva citálja az Ignatius Theophorus antiochiai apostoli atyának tulajdonított II. századi leveleket. Elemzései során szövegrészleteket is ad Sozomenos (IV–V. sz.), Sokrates (338–440), Theodorotos (V. sz.) egyháztörténeteiből. Valószínűnek látszik, hogy e munkákat a protestáns körökben jól ismert, Bazelben 1562-ben megjelent egyháztörténeti gyűjteményből emelte ki.¹⁸ E szövegkiadásban nem szereplő Irenaeus (135?–202?) iratait és Justin Martyr († 166) „Questiones”-ét a XVI. században többször kiadott szövegekből ismerhette.¹⁹ A bizonyító eljárások során említett Tertullianus (160–240) „De corona militis”, Augustinus (354–430) „De civitate Dei”, „Meditationes”, „De cura mortuis gerenda” és az „Epistolarium”, valamint Athanasius (296–373), Cyprianus (200?–258), Ambrosius (340–397) munkáiból merített hivatkozások kiadásaira közvetett utalás sincs. Nicephoros (ca 1256–1317) bizánci egyháztörténetíró művének kivonatos közlése latin fordításban már 1535-től rendelkezésére állt.²⁰ A protestáns szerzők közül Kálvint általánosságban, és az „In admonitione ad fratros Polonos”-t cím szerint, Heinrich Bullingert a „De conciliis etc.” című művével idézi.²¹

Erazmus Johannis „Világos bizonyítékai”-t számára két megdönthetetlen érveléssel indítja. Az egyik Pál nyilatkozataiból következik II. Thesz. 2/7 alapján. A bibliai locus Erazmus Johannis értelmezése szerint jelzi, hogy az apostol figyelmeztet az egyházban működő „Antikrisztus”-ra. A másik érv az egyháznak az apostolok korát követő állapota. Ez utóbbi hosszabb fejtegetésben kerül megtárgyalásra. A kereszténység köreiben növekedni kezdő dudva, ami a legtisztább veteménynek mutatta magát, jól megválasztott eszközei révén a hívők igaz jámborságának látszott eleget tenni. Számos példa közül a legjellemzőbb erre a kolostorok megalapítása. Eusebiustól merítve mutatja be a „monasterion”-ok kialakulását és az azokban előírt életmódot. Fejtegetéseinek lényege, hogy a hívők a biblia szavai szerinti életmódot akarták megvalósítani, de szándékuk kicsorbult a Sátán mesterkedésén. A szent szövegekkel foglalkoztak ugyan, de annak nem egyszerű értelmét, hanem allegóriáit követték. Tiszta hittel babonáságokra adták magukat. A test megvetése, a böjtök, az indokolatlan önmegtartóztatások nem isten parancsára, sokkal inkább a Sátán sugallatára foglalták el a helyes életvitel helyét. Politikai szempontból pedig lehetetlenítették a keresztényeket, mert az „Antikrisztus” hatására megtagadták az államot és az uralkodókat.

Az „Antikrisztus” tehát a világi hatalom ellen buzdított és ezzel egy időben lehetőségeket keresett magának az egyházi hierarchia kiépítésére. Erre jó alkalomnak mutatkozott az apostolok halálát követően a különféle irányzatok harca. Erazmus Johannis a János apostol tanítványának tartott Ignatiustól indul el és kronológiai sorban keresi ki és mutatja be a Gonosz erre irányuló törekvését. Hogy az „Antikrisztus” hatásossá tegye munkáját és kevesebb ellenállást kelljen legyűrnie, szorgalmazni kezdte az egyházi felsőbbség kialakítását és annak az egyházi kérdésekben való prioritását erőltette. Az apostoli levelek az egyházszolgák alá- és fölérendeltségi viszonyát nem ismerik. Ennek ellenére már Ignatius korában kiemelt szerepet kaptak a püspökök. Jogot formáltak a keresztelés, az úrvacsora, a húsvét és más szentségek fölötti ellenőrzésre. Ez a tendencia egyre erősebb lett és végső formáját a „római egyház” tartja érvényben. Az egyházi felsőbbség kifejlődése az „igazi” kereszténység torzulásához vezetett.²²

Az i. u. 150 táján működő Justin Martyr és Irenaeus idejére tovább szaporodtak a hittel való visszaélések. A szerző szerint e két egyházatya irataiból világosan látszik, hogy az evangélium „tisztá” tanítása mennyire elhalványodott. Az egyházi felsőbbség megjelenése magával hozta egyes egyházak, gyülekezetek felsőbbségét. Ezek közül is legnagyobb tekintélyt szerzett a „római egyház”. Irenaeus

¹⁸ *Ecclesiasticae Historiae Auctores*... Redigit. W. MUSCULUS. Basileae 1562. – Esetleg Beatus RHENANUS, *Auctores historiae ecclesiasticae*. Basileae, 1535, 1555 és a további kiadások.

¹⁹ *Opus eruditissimum divi Irenaei*. Ed. ERASMI Roterdami. Basileae 1526. és a további kiadások. – *Divi Iustini, Martyris*... *Operum, quae extant omnium per Ioannem Langum*... Basileae 1566.

²⁰ Azonosításra a következő kiadványokat használtuk: *Opera Q. Septimi Florentis Tertulliani*. Ed. Beatus RHENATUS. Basileae 1521. – Augustinus, *Omnium operum*. Ed. Desiderius ERASMUS. Basileae 1543. – Nicephoros Callitos, *Historia ecclesiastica*. Trad. J. LANGUS. Basileae 1551.

²¹ J. CALVIN, *Brevis admonitio ad fratros Polonos*. Genevae 1563. – H. BULLINGER, *De Conciliis*, etc. Tiguri 1561.

²² Idézi EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*. Lib. 3. cap. 36. L. *Ecclesiasticae Historiae Auctores*. Ed. W. MUSCULUS., i. m. 46. – Ignatius levelei: *Sancti Martyris Ignatii Antiochiae archiepiscopi epistolae*, etc. Ed. H. V. SYLVIUS. Antwerpiae 1566. 24–48.

már kimondja, hogy ehhez kell igazodnia minden gyülekezetnek, akárhol is működik.²³ Az irányt adó nézetek pedig jócskán tartalmazzák az „Antikrisztus” mérgét. Ezek közé tartozik a Krisztus megváltói szerepét limitáló érvelés. Justin Martyr és Irenaeus úgy beszél az emberről, mintha az szabhatná meg saját üdvözülését. Justin kifejezetten tanítja a szabad akarat jelentőségét. Irenaeus pedig azt a következtetést szűri le, hogy a parancsolatok csak akkor érvényesek, ha megtartásuk vagy elvetésük lehetséges. Egyébként nincs semmi értelmük. Erazmus Johannis mindezt képtelenségnek tartotta. Szerinte az ember az igazságosság számára meghalt és a jóra képtelen. Üdvözülését csak isten kegyéből és Jézus jótetteiméivel nyerheti el. Keményen megbírálta és „antikrisztusi”-nak nyilvánította Justinnak isten mindenhatósága ellenesnek vélt kijelentéseit. Pápista vakságnak tartotta annak feltételezését, hogy isten csak előre látja az üdvözülőket, és nem maga adja erre a szándékot. Irenaeus azzal is bizonyítja, hogy az „Antikrisztus” zsoldjában állt, hogy csupán külsődlegesnek tekintette az ószövetségi törvényeket és feltételezi, hogy a zsidóknak az ítélet napján csak ezekről kell elszámolniuk. Erazmus Johannis szerint ez jelentős tévelygés. Hiszen Jézus krisztusi feladatokat látott el már az Ószövetségben. Az „Antikrisztus” jelenlétét véli felfedezni Justinnak a kereszténységről kifejtett nézeteiben is. Ha a keresztység nem valóságos és örök kegyelmi szövetség, csupán a korábbi bűnök bocsánatát jelenti, akkor annak igazi jelentősége elvész. Mert a keresztység felvétele mind a korábbi, mind a későbbi bűnök feloldásának eszköze volt. Justinból arra is következtet, hogy a keresztység szertartása már az i. u. II. században emberi toldalékokkal lett beszennyezve. Tisztátalan eljárást követtek az atyák idejében, amikor a megkeresztelendőt előbb olajjal bekenték és a szertartás után kenettel illatosították. Erre a gyakorlatra nincs utalás az Újszövetségben, nyilván az „Antikrisztus” praktikája nyomán terjedt el. Hasonló esetet vél felfedezni az úrvacsoraosztásban is. Az úrvacsora áldozat jellegűvé lett és elvesztette eredeti krisztusi tartalmát.²⁴ Eusebius nyomán további részleteket közöl a húsvét megünneplése körül kibontakozó vitából és úgy vélekedik, hogy a dolog önmagában tulajdonképpen teljesen lényegtelen.²⁵

További „világos bizonyítékok” kerülnek megtagyargalásra az első latinul író atya, Tertullianus műveinek elemzésekor. Az i. u. II–III. század fordulójának egyházi állapotából Erazmus Johannis azt a következtetést vonja le, hogy a babonások egymásra rakódó rétegei ebben a korban már teljesen elfedték a bibliai kinyilatkoztatást. Példaként a korábban már említett keresztelési szertartást veszi szemügyre. Először olajjal és kenettel egészítették ki a vízzel történő ceremóniát. Tertullianus idején a megkereszteltnek tejet és mézet is adtak. Az egyházban szokássá vált a halottak számára bemutatott áldozat, az indokolatlan keresztvetés. E babonák megfertőzték a szent ereklyéket is. Theodoretus és Sozomenos elbeszélése bizonyítja ezt. Helena, Konstantin császár anyja, Jeruzsálembe látogatásakor Jézus szenvedésének tanúját akarta látni, de a Golgotán három keresztet talált. A három fa közül csoda segítségével választották ki az igazit. Erazmus Johannis szerint ez nem meglepő és erősíti Pál szavait, hogy az „Antikrisztus” csodákkal is praktikál. Megindultak Jeruzsálembe és Konstantinápolyba a zarándokok. Még Sozomenos is alanya volt a Gonosz által produkált „jótétemény”-nek.²⁶

Az egyház megromlását, a hit megzavaródását Augustinus írásaiból is bizonyította. A szentek imádása a IV. század táján már általános gyakorlat lett. Augustinus nem is egyhez, hanem az összes szenthez intézte imáját. Másutt arról esik szó, hogy a pap az oltár előtt imádkozik a halottakért, majd később felkéri a halottakat, hogy másokért fohászkodjanak. Augustinus többször beszél az emberekbe bűjt ördögökről és a papoknak azok kiűzése körüli érdemeiről. Vagyis isteni hatalommal kezdték felruházni a püspököket. Az ember által végzett ördögűzés lényegében lehetetlenség és nem volt más funkciója, mint a püspöki tekintély emelése, ami nem más, mint az evangéliumi hit megzavarása.²⁷

²³ Irenaeus op. cit. Lib. 3. cap. 140–141. L. 19. jegyzet.

²⁴ Justin MARTYR: „Ad Antonium Dium oratio” op. cit., 128–130., 156. – Irenaeus: „Adversus haereses” op. cit. Lib. 4. cap. 72. 283–286; etc. L. 19. jegyzet.

²⁵ EUSEBIUS op. cit. Lib. 5. cap. 23–25. L. Ecclesiasticae Historiae Autores, Ed. W. MUSCULUS, i. m. 81–82., 167–170.

²⁶ Opera... Tertulliani i. m., (l. 20. jegyzet). „De corona militis”. 416–426. – Theodoriti episcöpi Cyrensis Ecclesiastica Historiae. Lib. 1., cap. 18. L. Ecclesiasticae Historiae Autores, Ed. W. MUSCULUS i. m. 440–441., és Hermii Sozomenes salaminii Ecclesiasticae Historiae, etc. Lib. 2. cap. 1. Lib. 2. cap. 3. L. Ecclesiasticae Historiae Autores. Ed. W. MUSCULUS, i. m. 563. etc.

²⁷ Augustinus, Opera op. cit. (l. 20. jegyzet). „De cura pro mortuis gerenda”. – Epistola uo. 105.

Erazmus Johannis ezzel lezártak tekinti az egyházatyák irataiból merített „világos bizonyítékai” sorát. Kihangsúlyozza, hogy mindezek ellenére nem veti meg az ősegyház klasszikusait, csupán arra törekszik, hogy irataikat kellő kritikával olvasva a megújuló kereszténység megszabadulhasson a Sátán tanításaitól. A dolog azonban nem egyszerű elhatározás kérdése. Az „Antikrisztus” mérgének veszedelme éppen az, hogy visszaél a hívők jó szándékával. Végeredményben minden kereszténynek kötelessége megvizsgálni és kielemezni saját nézeteit. Azokat a biblia szavaival összevetve, óvakodva nehogy gyengesége, bizonytalansága a Sátán eszközévé tegye, egyénileg kell meggyőződnie mindenkinek hite helyességéről. Érvelése szerint a kereszténységben kettős folyamat játszódik le. Egyrészt fokozódik az „Antikrisztus” befolyása, mert az évszázadok során az egyházatyáktól merített tiszta tanításokkal együtt hatalmas károkat okozó tévhitek kerültek forgalomba. Másrészt a megtisztítást végző jó szándékú emberek maguk is a „Sátán” cselvetéseinek áldozatai lettek. Ez utóbb említett jelenség bizonyítéka a niceai zsinat szellemének tovább éltetése.

A következőket i. u. 328-ra datált niceai zsinat vizsgálatának is egyetlen helyes módszere a határozatok és események összevetése a biblia textusával. Ha a niceai gyűlésről bebizonyítható, hogy szellemét az „Antikrisztus” hatotta át, akkor minden további egyházi koncilium tekintélye megkérdőjelezhető. A szerző fejtegetéseinek ebben a szakaszában már nemcsak az ősegyház tekintélyét bírálja. Athanasziust (296–373) és Ambroziust (340–397) elmarasztalva elcsodálkozik azon, hogy Bullinger is hozzájuk hasonló szellemben mutat rá e gyűlésre.²⁸ De még ennél is sokkal meglepőbbnek tartja, hogy az egyházak más tanítói sem ítélik el kellő módon a niceai zsinatot. Ez utóbbiak azonosítása reménytelennek látszik, de mivel később a nézeteihez közelállókra ejt szót, talán egyes antitrinitáriusoknak szolt e megjegyzése.

A zsinattal kapcsolatos fejtegetés bevezetéseként ismét Sozomenos, Socrates majd Nicephorus műveire hivatkozva a résztvevők erkölcsi tisztaságát vonja kétségbe. Legvilágosabbnak tekintett bizonyítékai a papok házassága, válása körüli viták és a babonás halott-tisztelet. Az előbbi a bibliai szöveggel ellentétben szentesít néhány olyan jogszokást, ami szemben áll az emberi és isteni törvénnyel. Azokat a papokat, akik nős emberekként lettek pappá választva, eretnekként ki akarták közsíteni. Az elvált papokat nem tekintették isten szolgáinak, mivel magát a válást is elvetették. Mindez a biblia textusával ellentétes tanítás, és mint ilyen nyilvánvalóan az Ördög munkája. Hasonló a helyzet a halottak körüli babonáskodásokkal. Nicephorusra hivatkozva beszéli el a niceai zsinat egyik eseményét. A gyűlésen részt vevő 318 püspök közül kettő a tárgyalások során meghalt. A zsinat végeztével a többiek sírjukhoz vonultak és megkérdezték őket a Szentháromságról alkotott véleményükről. A határozat szövegét pedig lepecsételve a sírjukra helyezték. Másnap a pecsétet érintetlenül, de az iratokat a két halott aláírásával találták meg.²⁹ A szerző véleménye szerint mind az eljárás, mind a végeredmény a Gonosz hatása. Igazolva látja feltevését, hogy az „Antikrisztus” jelen volt a niceai zsinaton és csodák előidézésével is erősítette befolyását.

A „Világos bizonyítékok” előterjesztése során Erazmus Johannis kerüli a krisztológiai problémákat. Eljárásának nyilván taktikai okai voltak. Egyházújító feladatát a reformáció egészére akarta kiterjeszteni és érvei hatékonyságát nem veszélyeztethette az aprólékos szövegértelmezési buktatók bevezetésével. Ezzel magyarázható, hogy csak áttételes utalások jelzik a kereszténységben a XVI. század végén lejáró újabb folyamatokat. És nem az antitrinitárius igazságok bizonyításával kapcsolatosan, csak a niceai zsinat határozatainak általános bizonytalanságainak illusztrálására kerül elő a Szentháromság problematikája. A szerző jelzi, hogy az utóbbi időben napról napra világosabban érthető a jézusi kereszténység szava. Mégis még a megvilágosodás folyamatában előrehaladt irányzatok is éreznek valamiféle rokonságot az ósatyák nyilatkozataival és különösen a niceai határozatokkal. Gondolatmenetét logikus érveléssel vezeti be. Ha olyan kiváló elmék mint pl. Bullinger már kimutatták, hogy a pápaság intézménye nem más, mint a kereszténység ellensége, akkor ennek további következményeit is tudomásul kellene venni. A megvilágosultak egyik feladata az „Antikrisztus”

²⁸ H. BULLINGER, „De conciliis” op. cit. Lib. 1. cap. 21. Lib. 2. cap. 12. (l. 21. jegyzet.)

²⁹ Hermii Sozomeni op. cit. Lib. 1. cap. 16. 2–23. L. *Ecclesiasticae Historiae Autores*, Ed. W. MUSCULUS, i. m. 556., 559–560. – Socratis Scholastici *Ecclesiasticae Historiae*, Lib. 1. cap. 8. L. *Ecclesiasticae Historiae Autores*, Ed. W. MUSCULUS, i. m. 272–275. – Nicephoros Callitos, *Historia ecclesios* ... op. cit. Lib. 8. cap. 19, 23. – L. m. NICEPHOROS, *Chronologia secundum Graecorum rationem*, etc. Basileae 1551. 208–209.

művének teljes szétrombolása, a másik a hívek visszavezetése a bibliához. Az első munka elvégzéséhez nyelvfilozófiai módszereket vezetett be. Véleménye szerint az „Antikrisztus” műve azokban a szavakban és beszédfordulatokban rejtőzik, melyek a bibliában nem fordulnak elő, de tele vannak velük a régi iratok. A hitcikkelyek megfogalmazásakor ezek elhagyásával, maguk a mögöttük rejlő zavaros és keresztényietlen tanítások is eltűnnek. Senki sem tagadhatja, hogy az „igaz” tanítást a próféták és az apostolok ismerték a legjobban. Ebből következik számára, hogy azok szabatos és egyértelmű kifejezéseihez kell visszatérni. Az „egészséges beszéd” (II. Tim. 1/13) hiánya – mint a Sátán befolyásának jele – az ősegyház képviselőit is zavarba hozta és egymásnak ellentmondó nyilatkozatokra sarkallta. A szavak tisztatlanságával fellazított tudattartalmat pedig összezavarta a Gonosz. Állítása igazolását ismét az egyházatyák írásából merített részletekkel végzi. De míg korábban csak a részletkérdésekről, babonáságokról és rituális ügyekről esett szó, könyve végén a Jézussal kapcsolatos nézeteket állítja szembe egymással. Saját krisztológiai véleményét mindvégig elhallgatva Irenaeus, Ignatius, Augustinus, Ambrosius, Tertullianus és a niceai határozatok textsuaiból idézi a legkülönbözőbb álláspontokat. De szövegillusztrációiból implicite kiderül „ariánus”-sága is. Elrettentő példái között helyet kaptak olyan kijelentések, melyek szerint Krisztus maga az Isten. Mások ugyanakkor úgy vélekedtek, hogy a Szentháromságot már a próféták is tanították. Egyesek az Atya kizárólagos istenségéről beszéltek, de az Atya-Fiú-Szentlélek azonosságról is. Voltak kik a „nemzette”, „teremtette”, „alkotta” szavakon keresztül érveltek. Ezek egyenértékét állítva. De később már csak a „nemzette” maradt érvényben. Az „istennek lenni” mellé viszont polgárjogot és azonos értéket nyert a „személynek lenni”. Ebből egyenesen következne, hogy ha három személy van, akkor az istenek száma is annyi. Mégsem ezt állították, hanem azt, hogy az isten egy. Egyetlen természetből vannak, de két szubsztanciából. Mások szerint az Atya és a Fiú mind természetére, mind szubsztanciájára nézve egyetlen. Teremtőnek is tartják Jézust meg nem is. Az egyik vélemény szerint úgy tett mindent, ahogyan az Atya meghagyta. Az istent a teremtés értelmi szerzőjének, Jézust a kivitelezőnek állítja be. Az Atya néha magasabb rendű mint a Fiú, mert bár az utóbbi váltja meg a bűnököt, de az előbbi rendelkezése. Mások szerint egyenrangúak. Tovább bonyolítja a kérdést, hogy egyesek különbséget tettek az isten Jézus és az ember Krisztus között. Amiről az egyik tudott, a másik nem stb.³⁰ Rejtett antitrinitarizmusát hivatott leplezni és a meggyőződők körét szélesíteni egy Kálvin-idézet, amelyben a genfi reformátor ugyancsak elítéli a niceai zsinat véleményét Krisztusnak istentől való istenségéről.³¹ Erazmus Johannis szerint a fent említett teológiai képzetekről sem így, sem úgy nem esik szó a bibliában. Ezeket a megfogalmazásokat sem a próféták, sem az apostolok nem használták. Végeredményben tehát ez önmagában is azt bizonyítja, hogy külső tényezőként jelentkeztek a kereszténységben. Eltávolításukkal visszatérhet a vizsgálódó elme az ősforráshoz, ami tiszta szavakkal és fogalmakkal tanítja az „igaz” hitet. Ezzel a módszerrel kívánja megvalósítani második feladatát, a hívők tanítását. A megtisztított kereszténységnek egyszerűen meg kell kerülnie az apostolok halála után eltelt 1500 évet, hogy az „igaz” egyházat létrehozassa nemcsak a tanítás, de az irányítás vonatkozásában is. Az Ó- és Újszövetség mindkét kérdéskörben irányt mutat. Ennek helyes felhasználásához éljen mindenki a maga keresztény szabadságával, és ne korlátozzon senkit annak gyakorlásában. Záróidézetként – nem minden célzás nélkül –, az újszövetségi mustármag példázatot adja. (Máté 13/32.; Márk 4/25.)

Az 1584 tavaszán megjelent „Clare bewijshighs” példányait maga a szerző árusította a leideni városháza előtti árkádok között. A városi hatóság azonban csak május 7-én vett tudomást róla. Ezen a napon vehették kézbe az illetékesek Orániai Vilmos utasítását, amelyben követeli az eretnek eltávolítását országa területéről. A magisztrátus vizsgálatot rendelt el, és megállapította, hogy az árusítóhelyet Casper Coolhaes felesége biztosította Erazmus Johannis számára. Casper Coolhaes, a németalföldi egyháztörténetből ismert toleráns kálvinista lelkész nem tartozott az „ariánus” csoportjába. Az 1582-től elvei miatt kényszernyugdíjban élő Coolhaes csupán anyagi érdekelttség miatt került az ügybe. A 17 gyerekes lelkész fizetéskiegészítésül „aqua vitae”-t kotyvasztott, amit felesége árult. A vizsgálat

³⁰ Az Erazmus Johannis által összeszedett különféle trinitárius koncepciókhoz l. SCHNEIDER, Carl, *Geistesgeschichte des Antiken Christentums*. I. München 1954. 399–412.

³¹ Vö. PAGENSTECHER, i. m. 102. Kálvin szerint a „Deus de deo, deus verus de deo vero” túl merész és merev fogalmazás.

során azonban fény derült arra is, hogy Coolhaes titkos könyvkereskedéssel is foglalkozott. A magisztrátus megtudhatta, hogy Coolhaesné és a szerző már 21 példányt eladtak a kifogásolt műből. A visitorok további 13 darabot lefoglaltak az árusítóhelyen. Coolhaesék házában megtalálták az 1583-ban Antwerpenben nyomott „Manuale etc.” néhány száz bekötetlen példányát és más hasonló jellegű könyveket. Erazmus Johannist már a hercegi levél kézhezvétele után értesíthették barátai. Így a városi magisztrátus május 9-én közölte Orániai Vilmostal, hogy a kérdéses személy gyerekeivel együtt (felesége még Leidenben meghalt) Amsterdamba távozott. Az illetékesek tudomása szerint onnét Hamburgba igyekszik. Maradék könyveit és iratait magával vitte.³²

A leideni történet híre gyorsan eljutott az akkor még Antwerpenben működő Everhardus Spangenberghez, aki 1584. június 11-én levélben értesítette a nassaui János grófot egykori barátja terveiről. Spangenberg tudta, hogy Erazmus Johannes még a nyár folyamán Lengyelországba akar érni és Krakkóban szeretné kinyomtatni a Szentháromság ellen írt, új latin könyvét. Tervei szerint a következő évi lipcei vásáron szeretne azzal megjelenni. Megjegyi még, hogy a Lengyelország felé tartó útítársaságban számos tudós és diák van, közöttük Francesco Pucci.³³

Az olasz eretnek gondolkodó említése újabb lehetőséget nyújthat Erazmus Johannes kapcsolatainak feltárásához. Pucci is Amsterdamból indult Lengyelországba, ahol a következő években Christian Francken környezetében bukkán fel. Közvetlen adatok hiányában csak feltételezhetjük, hogy Erazmus Johannes személyesen ismerte Franckent. Amikor Puccival Krakkóba érkeztek, Francken már nem tartózkodott a városban, de még nem hagyta el Lengyelországot.³⁴ 1584 végén Erdélyben Gerendi János környezetében működött. Csak 1585. november 20-án tért vissza Krakkóba. A többszörösen vallást váltó exjezsuita radikális antitrinitárius kapcsolatainak köszönhető, hogy 1589. február 17-én elfoglalhatta a kolozsvári kollégium egyik tanári katedráját,³⁵ talán az éppen az Erazmus Johanninak szánt állást. A munka nélkül maradt német antitrinitárius lengyel barátai támogatására nem számíthatott Erdélyben, bár népszerűségére a pfalzi Matthias Vehe-Glirius szavaiból következtethetünk. Vehe-Gliriusnak Danzingban mondták el, hogy a heidelbergi radikálisok egykori ellensége Petrus Dathenus 1587-ben Erazmus Johannes előtt antitrinitáriusnak vallotta magát.³⁶

Végül is eddig felderíthetetlen kolozsvári személyi kapcsolatok segíthették 1588-tól 1593-ig. Ismeretlen elvbarátai biztosíthatták őt maga és gyerekei ellátását. Ha ez így volt, akkor a radikális antitrinitárius körökön kívül bizonyos „ariánus” csoportok létét feltételezhetjük a városban és talán a fejedelemség más pontjain is. Ezek segítségével készülhetett el az 1590-es esztendő legelején újabb könyve, a „Tractatus de causis vitae aeternae”, amelyet véleménykérő levél kíséretében küldött el Socinusnak. Az 1590. április 20-án kelt válasz elutasította a „de triplici iustitia filiorum Dei” felhozott érvelést.³⁷ Az Unitárius Egyháztörténeti Kézirat szerzői a „Scriptum in quo vanianatur Mahumedanorum Eversionem” című, állítólag 1586-ban Kolozsvárott írt könyvről is tudtak. A dátum megjelölése nyilvánvaló tévedés.³⁸ E mű tárgya és érvelése valószínűleg összefügghet a „De quatuor

³² Casper Coolhaesről I. ROGGE, H. C., *Caspar Janszoon Coolhaes, etc. I–II.* Amsterdam 1865. és BONGS, C., *Arminus. A Study in the Dutch Reformation.* Nashville–New York 1971. 54–55. A leideni történetről nem tudnak. – J. C. van SLEE idézi a hivatalos iratokat: *Hendelingen en Medelingen der Maatschappij van Nederlandse.* Letterkunde 1889. pp. 136. etc. Hamburgi kapcsolatai közül PAGENSTECHER, i. m. 99., név szerint említi Jacob Heuser kereskedőt.

³³ Francesco Pucci és Erazmus Johannes krakkói kapcsolatát túlértékeli Lech SZCZUCKI, *Krakkói eretnekek a XVI. század második felében.* FK 1977. 391–392. Ugyanott felhívja a figyelmet E. Johannes és Dudith András kapcsolatára. L. Dudith Szczuckinál idézett 1584. november 21-én kelt levelét.

³⁴ SZCZUCKI, Lech, *Két XVI. századi eretnek gondolkodó* (Jacobus Palaeologus és Christian Francken). Bp. 1980. 97., 106. Francken csak 1584. november 12-ét megelőző napokban vagy hetekben érkezett Erdélybe. I. m. 162.

³⁵ PIRNÁT, i. m. 386. javítja GÁL Kelemen, *A kolozsvári Unitárius Kollégium története.* II. Kolozsvár 1935. 511. adatát.

³⁶ DÁN Róbert, *Matthias Vehe-Glirius. Life and Work of a Radical Antitrinitarian.* Bp. – Leiden 1982. 203.

³⁷ BOCK, i. m. 422. Címiratát I. JAKAB Elek, *Magyar–lengyel unitárius kapcsolatok a XVI–XVII. században,* Száz. 1882. 303.

³⁸ UEK I. 237–238. Egyetemi Könyvtári pld.

„Monarchiás” című munkája koncepciójával. Erazmus Johannis általános történeti felfogása szerint az isteni elhatározást nem lehet sem sürgetni, sem visszafogni. Ennek értelmében a török kiűzésére tett bármilyen erőfeszítés hiábavaló. Annak idejét a bibliai szövegekből lehet kiolvasni és csak az adott pillanatban lehet sikerére számítani. Erre utal Enyedi Györgynek az Erazmus Johannis-féle jóslatok ellen a szószerkről elmondott kritikája. A püspök kemény szavakkal ítélte el azt az állítást, hogy „Ennek s. Ennek a birodalomnak” ebben vagy abban az esztendőben „végének kell lenni”.³⁹

Még nem záródott le az Erazmus Johannis kinevezése körüli huzavona, amikor Faustus Socinushoz már eljuthatott a jelöltnek Jézus preegzisztenciája hirdetése kérdésében kompromisszumra hajló szándékának híre. A kolozsvári százok jelöltjét 1593. március 14-én az olasz Fabius Genga útján küldött levél végén üdvözölte. A levelet Mattheus Radecki Antwerpenből postázta az időközben Erdélybe menekült Evehardus Spangenberg számára. A Krakón keresztül utazó olasz levélvívó Socinus házát érintve érkezett a címzetthez.⁴⁰ A kolozsvári unitárius kollégiumban tanító Spangenberg Erazmus Johannishoz hasonlóan a prófétai jövendölések beteljesedésének időpontja körüli elmékedések foglalkoztatták. Socinus Enyedihez hasonló éles hangnemben lépett fel ellene.⁴¹ Spangenberg 1597-ben elhagyta Erdélyt, Erazmus Johannis maradt, és Zoványi Jenő adata szerint 1601. április 17-én halt meg Kolozsvárott.⁴²

A több mint egy évtizedig Erdélyben élő és tevékenykedő német „ariánus” egyéni ideológiai nézeteit az Újszövetség betű szerinti értelmezéséből merítette. Ebből következett a hivatalos antitritárius egyház álláspontjánál konzervatívabb krisztológiája és minden egyházi szervezettel szemben hangoztatott éles kritikája is. Erazmus Johannis tagadta a papi hierarchia létjogosultságát, a püspöki méltóságnak a dogmatikai kérdésekben féltve őrzött előjogait. A keresztényi szabadság megsértésének tekintette az evangéliumokból és az apostoli levelekből megismert „igazságok”-tól való bármilyen eltérést, beleértve az azokban nem vagy másként szereplő rituálék gyakorlásának kérdését is. Elismerte a világi hatalom prioritását, de a Sától eredeztette képviselői vallását. Mindez a hivatalos antitritárius egyház radikális ellenzékének táborába sorolná, ha Jézus preegzisztenciájával kapcsolatos tételeivel nem zárta volna ki magát az utóbbiak sorából. A felfogásából következő kettősség minden bizonnyal korlátozta eszméi terjedését. A további kutatások feladata lesz meghatározni követői körét, eszmerendszere utóéletét. De addig is jogosultnak látszik, hogy az 1584-ben kiadott „Világos bizonyítékok”-at besoroljuk az erdélyi eszmetörténet eddig ismeretlen forrásai közé.⁴³

³⁹ UEK I. 238. Egyetemi Könyvtári pld.

⁴⁰ Gál KELEMEN, i. m. II. 512. Fabius Genga-t magyarnak tartja! – SAND, i. m. 84: Mattheus Radecius Erazmus Johannis Jezus preegzisztenciáját hirdető nézetei ellen írt kéziratáról tud.

⁴¹ WALLACE, i. m. 378–379. – SAND, i. m. 88. Spangenberg művei között említ egy „Scriptum continens narrationem de Erasmo Johannis” című (?) kéziratot.

⁴² ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. 3. és bőv. kiad. Szerk. LADÁNYI Sándor. Bp. 1977. 174.

⁴³ KAWECZKA-GRYCZOWA, i. m. 149. említi Götz Pálnak „Claudiopoli ex bibliotheca Dni Erasmi 11. Mai A. 1601” könyvbejegyzését. Könyvtárának sorsáról nincs adat.

A RÓMAI COLLEGIUM GERMANICUM–HUNGARICUM ÉS A MAGYAR ELLENREFORMÁCIÓ KEZDETEI

A XVI. század közepére a rohamosan terjedő reformáció térhódítása következtében a magyarországi katolikus egyház egyre válságosabb helyzetbe került. Híveinek száma egyre csökkent, a darabokra szakadt ország zilált politikai viszonyai között a főpapi tisztségek betöltetlenek maradtak, az egyházmegyék nagy része török uralom alatt állott, az egyházi javakat gyakran a főurak sajátították ki, s a kolostorok is mindinkább elnéptelenedtek. Az alsópapságot egyrészt a kolostori, másrészt a káptalani iskolák képezték ki, ezek azonban most vagy felbomlottak, vagy protestánsok lettek, így szinte teljes mértékben elakadt a katolikus papi utánpótlás képzése. A németországi egyetemeken tanuló diákok szinte valamennyien a protestantizmushoz csatlakoztak, a magyarországi protestáns értelmiség és a német egyetemek kapcsolata egyre szorosabbá vált. A század közepe táján elsősorban a wittenbergi teológusok (Luther, Melanchthon), később a svájciak (Zwingli, Theodor de Bèze, Bullinger, Kálvin) hatása bizonyult erősnek, a német nyelvterület egyetemeiről egyre több jól képzett tanár és lelkész került a magyarországi protestáns iskolákba és templomokba.¹

Maga Loyolai Szent Ignác, a jezsuita rend alapítója is világosan látta, hogy a protestáns többségűvé vált közép- és kelet-európai országokban csakis új alapokra helyezett, a korábnál jóval magasabb színvonalú papképzés eredményezhet egy esetleges későbbi katolikus restaurációt. Ennek a gondolatnak a szellemében alapította meg 1552-ben a jezsuita képzési központtól, a Collegium Romanumtól független, önálló Collegium Germanicumot, amely német anyanyelvű világi papok képzését tűzte ki célul. A német kollégium monográfusa, Andreas Steinhuber részletesen bemutatta azokat a nehézségeket, amelyekkel az új oktatási intézménynek meg kellett küzdenie, s röviden azt a folyamatot is vázolta, amelynek eredményeképpen 1580-ban az egyesített német–magyar kollégium (Collegium Germanicum–Hungaricum) létrejött.²

A Steinhuber által feldolgozott anyag magyar vonatkozásai azonban jelentős mértékben bővíthetők, az újabb kutatások eredményeivel kiegészíthetők, így a Collegium Germanicum–Hungaricumnak a magyar szellemi életben betöltött szerepe a korábbiaknál pontosabban, árnyaltabban rajzolható meg. A hazai katolikus restauráció legkorábbi szakaszáról, a magyar barokk kultúra egyik elevenen ható szellemi gócpontjáról kívánunk képet adni akkor, amikor az alábbiakban az intézmény XVI. századi történetének magyar vonatkozásait kíséreljük meg áttekinteni és rendszerezni.

¹ HORVÁTH János, *A reformáció jegyében*. Bp. 1953. 15–18. ZOVÁNYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig*. (Humanizmus és reformáció 6.) Bp. 1977. 359–360. BUCSAY Mihály, *Geschichte des Protestantismus in Ungarn*. Stuttgart 1959. ROTH, Erich, *Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz I–II*. Köln–Graz, 1962–64. KOVÁCS Endre, *Melanchthon und Ungarn. Philipp Melanchthon 1497–1560. Humanist, Reformator, Praeceptor Germaniae I*. Berlin 1963. 261–269. BORZSÁK István, *A magyarországi Melanchthon-recepció kérdésehez*. ItK 1965. 433–446.

² STEINHUBER, Andreas, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom, I*. Freiburg 1895. 142–145.

A magyarországi teológusképzés előmozdítása céljából Rómában létesítendő magyar kollégium gondolatát legelőször Loyolai Ignác fogalmazta meg. Több levelében is említette, hogy a Collegium Germanicum lehetne a minta a kelet-európai nemzetek – lengyelek, magyarok, csehek – hasonló jellegű intézményei számára, egy alkalommal pedig nem kevesebb, mint száz magyar számára létesítendő kollégiumról szólt. Az ő szándékait tolmácsolva írta titkára, Polanco: „Germaniae nomen collegio est inditum. Bohemia, Polonia et Ungaria et aliae huiusmodi septentrionales nationes, quae huiusmodi operariis indigebant in locis haeresi infectis, pro germanis habebantur.”³ Maga a rendalapító pedig így nyilatkozott 1554. augusztus 4-i levelében: „Et quil il Signor Ambasciatore di detto Re de Romani ha mostrato grande animo de volere negoziare con Sua Maesta, accio faccia qui un collegio de 100 ungheri per istruirsi al modo del Germanico, et ha detto che lui in persona vi andera a trattarlo, se sara bisogno.”⁴

Ez irányú terveinek megvalósítását Loyola Ignác már nem érthette meg, a római magyar teológusképzés gondolata viszont ettől kezdve állandóan előtérben állott. Idézett kijelentései azt is bizonyítják, hogy noha a Germanicum elsősorban német anyanyelvű hallgatók számára létesült, ez a követelmény már fennállásának első éveiben meglehetősen rugalmas elbírálás alá esett. Flamandok, hollandok, osztrákok, svájciak, majd angolok, s természetesen sziléziai és csehországi német nyelvű diákok ugyancsak tanultak falai között. Ebben a korai szakaszban magyarországi tanulót még nem találunk ugyan a Steinhuber által összeállított névjegyzéken, olyan külföldi viszont több is akad, aki később jelentős szerepet kapott a királyi Magyarország szellemi életének alakításában.

Közülük az egyik a neves flandriai humanista, Nicasius Ellebodus, aki leuveni egyetemi tanulmányai (1549–55) után lett három évre a Collegium Germanicum hallgatója.⁵ Innen ment 1558-ban Oláh Miklós esztergomi érsek hívására Nagyszombatba, hogy az ottani városi iskolában tanítson. „Nicasio fiamingho, il qualle stette nel collegio di thedeschi in Roma, lege 7 letioni di greco in tutta la settimana” – olvassuk róla Joannes de Vitoria bécsi jezsuita rektor jelentésében, amelyet Jacobo Lainez rendi generálisnak küldött Rómába 1559. március 22-én.⁶ Az Oláh Miklós által 1561. április 23-ra összehívott nagyszombati zsinaton a flamand humanista *De autoritate et necessitate conciliorum* címmel tartott egy elegáns latinsággal fogalmazott, nagy elismerést kiváltó szónoklatot, amelyhez a retorikai műveltséget és dogmatikai képzettséget minden bizonnyal a Collegium Germanicumban szerezte meg. Alighanem ez az első eszmetörténeti adat a Germanicum magyarországi hatását, kisugárzását illetően.

Figyelemre méltó s a kutatás által eddig számon nem tartott tény, hogy Ellebodus mellett a német kollégium más hallgatói is rövidesen eljutottak Magyarországra. Így például a szintén Flandriából, a trajectumi (Utrecht) egyházmegyei Doesburgból származó Magister Guilhelmus Sulenius, aki 1552-ben volt germanista.⁷ Természetesen ő is Oláh Miklós érsek hívására jött Pozsonyba, ahol kanonoki stallumot kapott, valószínűleg – a kor szokása szerint – tanári munkája elismeréséül. Ugyanakkor érkezett a pozsonyi iskola élére a bécsi egyetemen már jó hírt szerzett Arnoldus Gerardus, aki ugyancsak flandriai,⁸ az ő nevét viszont nem találhatjuk meg Steinhuber listáján. Így is figyelemre méltó adat a németalföldi–itáliai–magyarországi szellemi kapcsolatok történetéhez, hogy az 1550-es években Oláh Miklós által meghívott három flamand humanista közül kettő a római Germanicum

³ *Monumenta antiquae Hungariae (Monumenta historica Societatis Jesu, vol. 101.)*. Edidit Ladislaus LUKÁCS. Romae 1969. I. 3.

⁴ Uo.

⁵ STEINHUBER, i. m. 39–42. KLANICZAY Tibor, *Nicasius Ellebodus és Poétikája*. ItK 1971. 24–34., valamint, *A múlt nagy korszakai*, Bp. 1973. 174–191. WAGNER, Dieter, *Zur Biographie des Nicasius Ellebodus († 1577) und zu seinen „Notae“ zu den aristotelischen Magna Moralia*. Heidelberg 1973. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Jg. 1973. 5. Abh.), 7–8.

⁶ *Monumenta* . . . i. m. 18.

⁷ STEINHUBER, i. m. 41., valamint MÉSÁROS István, *XVI. századi városi iskolánk és a „studia humanitatis”*. (Humanizmus és reformáció 11.) Bp. 1981. 77.

⁸ MÉSÁROS, i. m. 77.

növendéke volt, mindketten az ott szerzett szellemi tőkével gazdálkodtak Pozsonyban, illetve Nagyszombatban. A Rómából, ill. Bécsből meghívott flamand tanárok munkája megerősíti azt a megállapítást, amely szerint Oláh érsek „szeme előtt nyilván a németalföldi akadémiák képe lebegett” iskolareformjainak kialakítása során.⁹

Mint ismeretes, 1561-ben az érsek a nagyszombati városi iskolát átadta a jezsuitáknak, ekkor távozott a városból Ellebodius. Az új rektor Johannes Seidel (1532–1574) lett, aki korábban két évig – 1554–1556 között – ugyancsak a Germanicum hallgatója volt.¹⁰ Ezt követően lépett be a jezsuita rendbe, majd Ingolstadtba ment, s ott megszerezte a teológiai doktorátust. 1561–62-ben jelentős érdemei voltak az új nagyszombati jezsuita kollégium megszervezésében, különösen ragyogó szónoki képességeiről beszélt mindenki elragadtatással. Mivel azonban egyre több hír keringett meglehetősen szabados életmódjáról, a bécsi rektor javaslatára visszahívták a császárvárosba. 1565-ben viszont már Pozsonyban találjuk: Oláh Miklós kérte őt ki a rendi generálistól, mert az országgyűlés székhelyén szüksége volt egy jó német szónokra. Beszédeivel igen nagy népszerűsége tett szert Pozsonyban, s a rendi előjárók ismételt hívása ellenére sem tért innen vissza. Végül 1570-ben engedetlenség, erkölcstelen életmód és iszákosság miatt elbocsátották a Jézustársaságból. Ezt követően már csak annyit tudunk róla, hogy 1574-ben Wiener Neustadtba költözött, feltehetően itt is halt meg.¹¹

Seidel rektorsága és pozsonyi szónoki tevékenysége, Ellebodius nagyszombati tanári munkája és zsinati beszéde, Sulenius pozsonyi megjelenése egyaránt azt bizonyítja, hogy a Collegium Germanicumnak már akkor is fontos szerepe volt a magyarországi katolikus restauráció és ellenreformáció megindításában, amikor még magyar diákok nem tanultak falai között.

Ez a szerep jelentősen megnövekedett később, amikor Magyarország területéről származó hallgatók is beiratkoztak a Germanicumba.¹²

Magyarországi hallgatók a Germanicumban

Legelsőként a zágrábi egyházmegyéből származó Martinus Ivitius neve tűnik fel a névjegyzéken 1559-ben, ő azonban rövid idő múltán el is távozott onnan. A következő évben a szepeességi Gregorius Lamperti iratkozott be, akit tanulmányainak elvégzése után Lainez rendi generális mint tehetséges és képzett szónokot ajánlott az osztrák rendtartomány főnökének figyelmébe: kassai hitszónoknak szánták őt előljárói.¹³ Ugyancsak 1560-ban érkezett a kollégiumba Szántó (Arator) István, aki rövidesen belépett a jezsuita rendbe, majd a következő évtizedekben a magyar katolikus restauráció egyik közismert vezéralakja lett. Néhány évvel később, 1566-ban „Demetrius Szykora Felnémety” nevét találjuk a tanulók között, ő feltehetően az egri egyházmegye javaslatára kerül ide. Itt tanult a soproni Johannes Carbo is, aki azonban luteránussá lett, s tübingeni teológiai professzorként halt meg.

Felnémeti (Szikora) Demeter nevével három évvel később, 1569-ben az egri kanonokok névsorában találkozunk.¹⁴ Ekkor Balaszentmihályi Lukácsot kizárták a káptalanból, az erről szóló okmányt 19 kanonok írta alá, többek között a 16. helyen Demetrius Felnémeti. Mivel a sorrend rangsort is jelentett, így az ő esetében feltehetően új, fiatal kanonokról van szó, azonossága a Germanicumba 1566-ban beiratkozott növendékével biztosra vehető. Már csak azért is, mert a germanisták hazatérésük után többnyire kanonokként kezdték pályafutásukat az egyházi ranglétrán, noha arra is van példa, hogy kanonok iratkozott be néhány évi stúdiumra a kollégiumba.

⁹ MÉSZÁROS István, *Az iskolatűgy története Magyarországon 996–1777 között*. Bp. 1981. 234.

¹⁰ STEINHUBER, i. m. 41.

¹¹ *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S. I. (1551–1600)*. Collegit et edidit Ladislaus LUKÁCS (Monumenta Historica Societatis Jesu, vol. 117.), Romae 1978. 784. PÉTERI János, *Az első jezsuiták Magyarországon*. Roma 1963. 251–268.

¹² VERESS Endre, *A római Collegium Germanicum et Hungaricum magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai I*. Bp. 1917. 1–11. (Fontes rerum hungaricarum II.)

¹³ *Monumenta* ... vol. 101. 213.

¹⁴ SZABÓ János Győző, *Az egyház és a reformáció Egerben (1553–1595)*. Az Egeri Múzeum Évkönyve XV. 1977. 131. (Az irat fakszimiléjének közlésével.) Vö. még *Adatok az egri egyházmegye történelméhez IV*. Eger 1908. (Szerk. LESKÓ József) 180.

Erdemes itt egy pillanatra megállnunk és felvetnünk a kérdést: vajon lehetséges-e, hogy ez a Felnémeti Szikora Demeter rejtőzik a „Felnémeti Névtelen” megjelölés mögött? Vajon írhatta-e ő a Luther-papok ellen irányuló cantiót 1565-ben, lehetett-e ő a szerzője a reformáció lendületes előretörésének idején az első ellenreformációs tendenciájú magyar költeménynek?

Kovács Béla nemrég megfogalmazott hipotézise szerint Felnémethy Benedek († 1567) pálos szerzetes, a későbbi felsőelefánti perjel és nyitrai kanonok jöhet szóba a szatirikus vers szerzőjeként.¹⁵ Ezt azért nem tartjuk valószínűnek, mert a pálosok a török támadás előkészületeinek hírére már 1548-ban elhagyták Felnémetet, s többé oda vissza sem költöztek.¹⁶ Márpedig a „kisdéd éneket nem régen szerzették ... híres Felnémeten” – olvassuk az utolsó strófában, s így a helyhez kötődés egyértelmű.¹⁷ Valószínűnek látjuk, hogy az élesen gunyoros, csipős hangú verses paszkvillust – a műfaj többi darabjaihoz hasonlóan – nem szerzetes írta, hanem – Varjas Béla szavaival – Felnémet község „valamelyik katolikus diákja”.¹⁸ Könnyen lehet, hogy ez a diák iratkozott be a versírást követő évben a Germanicumba, s ez tünt fel néhány évvel ezután az egri kanonokok sorában. A vers éle minden bizonnyal Szegedi Gergely ellen irányul, aki ekkor – Mágócsy Gáspár kapitánysága idején (1563–67) – az egri vár református lelkészi állását töltötte be.¹⁹ A versszerző vádja szerint ugyanis az „oltáriszentséget ... most immár csak jelnek és pecsétnek mondják”, ez pedig egyértelműen a helvét reformációra vall. A költemény íróját illetően csak további kutatások hozhatnak végleges eredményt, hipotézisünk viszont talán ezekhez is nyújthat támpontot.

A továbbiakban két olyan Germanicum-hallgatót említhetünk meg, akik Veress Endre összeállításából hiányoznak. Pozsgay Zsigmond 1568. szeptember 19. – 1571. április 1. között, Görög János pedig 1569. május 28. – 1571. április 5. között végezte tanulmányait a kollégiumban.²⁰ Az utóbbi, aki a szemináriumi évkönyvben Ceruti néven szerepel, már nagyszombati kanonokként került Rómába, Lorenzo Maggio, az osztrák jezsuita rendtartomány előjárója 1569. április 25-i levelében Francisco de Borja római rendfőnöknek meleg szavakkal ajánlotta Görög János felvételét a konviktorok közé, ez – mint írja – az egész esztergomi egyházmegye számára hasznos lenne. Görög ekkorra már befejezte a bécsi jezsuitáknál a filozófiai kurzust, így a Germanicumban teológiai tanulmányait végezhetné.

Pozsgay Zsigmond korábban, 1562-ben Bécsben a szegény diákok jezsuita vezetés alatt álló kollégiumában (Collegium Studiosorum Pauperum) végezte tanulmányait három magyar társával együtt. Egy adat szerint Vitoria bécsi rektor és Albertus Theoboltius lengyel novicius kíséretében járt Nagyszombatan 1561-ben.

Ezzel a két névvel kell tehát e helyütt Veress Endre névsorát kiegészítenünk.

Az 1559–79 közötti két évtizedből így összesen hat magyarországi tanulóról tudunk, s ez nem nagy szám. Fontosabb viszont, hogy közülük került ki az a Szántó István, aki mindent elkövetett egy önálló magyar kollégium létesítése érdekében.

Kísérlet az önálló magyar kollégium létrehozására

A jezsuita rend generálisa 1574 végén visszarendelte Rómába Szántó Istvánt Bécsből, ahol már hat éve tanított filozófiát. Várható volt ugyanis, hogy az 1575-ös szentév alkalmából számos magyar zarándok érkezik az örök városba, ezért Rómában magyar gyóntatóra volt szükség. Ezt a tisztséget töltötte be Szántó 1574–79 között.

Ez alatt az idő alatt lázas tevékenységet fejtett ki egy önálló magyar kollégium létrehozására. Észrevette, hogy a Monte Celio magaslatán emelkedő magyar pálos kolostor nem tölti be többé

¹⁵ KOVÁCS Béla, *Elpusztult középkori kolostorok Heves megyében*. Az Egeri Múzeum Évkönyve IV. 1966. 80.

¹⁶ *Heves Megye műemlékei II.* Írták: VOIT Pál és munkatársai. Bp. 1972. 602., valamint ALBERT Ferenc, *Heves és Külső-Szolnok vármegyék leírása*, Eger 1868. 469.

¹⁷ RMKT XVI/7. 296.

¹⁸ *A magyar irodalom története I.* Bp. 1964. (Szerk. KLANICZAY Tibor) 409.

¹⁹ VARJAS Béla, *Kovácsóczy Farkas feljegyzései és Szegedi Gergely*. ItK 1970. 132.

²⁰ *Monumenta ...* vol. 101. 88. és 351., valamint 370–371. A kötet névmutatójából Pozsgay neve hiányzik, Ritoók Zsigmondnének köszönöm, hogy felhívta rá figyelmem. Pozsgay bécsi tartózkodására vonatkozó adat: Catalogi ... i. m. 98.

hivatását, a benne lakó szerzetesek többnyire nem magyarok, s erkölcstelen életmódot folytatnak. Szántó kérvények, levelek, emlékiratok és feljegyzések egész sorát írta ezután a pápához és a bíborosok testületének befolyásos tagjaihoz annak érdekében, hogy ezt a kolostort a pálosok kezéből kivéve magyar szemináriummal lehessen alakítani. Fraknoi Vilmos két tanulmánya részletesen ismerteti azt a folyamatot, amelynek eredményeképpen végül 1579-ben sikerült megvalósítania tervét, s létrejöhetett az önálló Collegium Hungaricum.²¹ Összesen négy hallgató kezdte meg itt tanulmányait még ugyanabban az évben. Neveiket mind Fraknoi, mind Veress Endre hibásan, vagy legalábbis hiányosan közölte, csupán legújabbán Lukács László nagyszabású dokumentumgyűjteményéből ismerjük őket pontosan. Eszerint 1579-ben a magyar szeminárium hallgatója volt a győri egyházmegyéből, Vasvárról érkező Kondi (Kundli) Benedek, a dalmáciai Zamobori György, a zágrábi egyházmegyéből származó Blasius Baronicus, valamint Uzsalai Miklós, akiről Szántó így emlékezik meg: „Nicolaus Usali nobilis, pius et generosus adolescens, ianitor seminarii, optime his diebus functus est officio suo.”²² A pápai rendelkezésnek megfelelően a jezsuita generálisnak kellett kijelölnie a rektort. Mivel Szántó erdélyi misszióba készült, így a választás egy spanyol jezsuitára, Franciscus Turrianus (Torres) (1509–84) személyére esett, aki korábban a tridenti zsinaton is részt vett.²³

Az önálló Collegium Hungaricum azonban nem sokáig állott fenn. XIII. Gergely pápa még ugyanabban az évben – jórészt takarékosági szempontokra hivatkozva – rendeletet hozott a német és magyar kollégium egyesítéséről. A négy magyar hallgató és Szántó hiába tiltakozott, az 1580. április 13-i *Ita sunt humana* c. pápai bulla végleg megerősítette a korábbi határozatot. Arról is intézkedett azonban a bulla, hogy ezentúl az egyesített kollégiumban mindig fenn kell tartani 12 helyet a Magyarországról érkező tanulók számára. Az ekkor ott levő négy hallgató közül Kondi Benedek és Blasius Baronicus némi ellenkezés után ugyan, de végül is beiratkozott a Germanicumba, ahová 1579 őszén még további három diák érkezett Magyarországról: az ugocsaai Bereczk Dániel, valamint Hármás László és Johannes Smugger Pozsonyból (az utóbbi egyébként is német anyanyelvű volt).²⁴

Az önálló Collegium Hungaricum sorsa így megpecsételődött. Noha a következő években a lengyel királlyá választott Báthory István és egyes magyarországi főpapok is lépéseket tettek visszaállítására érdekében, az már nem járhatott sikerrel, mert a magyar katolikus egyházi vezetés ehhez nem bizonyult elég erősnek, sem diplomáciai, sem anyagi téren nem tudta az ügyet kellő mértékben támogatni.

A Collegium Germanicum–Hungaricum magyar hallgatói (1580–1600)

Új fejezet nyílt a római magyar teológusképzés történetében a két kollégium egyesítése után. Kezdetben olykor még felröppent egy-egy hír arról, hogy a német és magyar diákok között ellentétek, súrlódások vannak, később azonban ezek megszűntek, s a közös kollégium eredményesen működött a magyarországi katolikus restauráció érdekében.

1580. január 1.–1600. január 1. között összesen 45 magyarországi hallgató iratkozott be a Collegium Germanicum–Hungaricumba. Legtöbbször az esztergomi egyházmegyéből érkeztek (20 fő), ezt követte az erdélyi (6), a győri (5), az egri (4), majd a zágrábi, váradai és pécsi (3–3), végül a kalocsa (1) egyházmegye. A számok egyben a hazai katolicizmus helyzetéről is képet adnak: a királyi országrész északnyugati részeiből jött a legtöbb hallgató, a többi területeken már jóval gyengébbek voltak a római egyház pozíciói.

A Germanicumban szigorú szabályok szerint éltek és tanultak a hallgatók. Az intézmény élén mindig jezsuita rektor állott, vizsgált időszakunkban ez csak egyszer volt német (Georg Bader), máskor olasz rendtag töltötte be ezt a tisztséget.²⁵ Ilyen volt például a szicíliai származású Lodovico Mansoni, akit a rendi eljárások kezdettől fogva kormányzásra szemeltek ki, mert már külseje is tekintélyt

²¹ FRAKNOI Vilmos, *Egy magyar jezsuita a XVI. században* (Szántó István élete). Katolikus Szemle 1887. 385–433. Uő, *A római magyar szeminárium története*. Katolikus Szemle 1912. 444–453., 562–580.

²² *Monumenta*... vol. 101. 880.

²³ Backer, SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jesus*. Bruxelles–Paris 1890–1900.

²⁴ VERESS, i. m. 2.

²⁵ STEINHUBER, i. m. 181.

parancsolt: a rendi krónika szerint „bella e maestra presenza” jellemezte.²⁶ Pályáján a genovai, milánói és torinói rendházak kormányzása után következett a Collegium Germanicum–Hungaricum, majd innen a Collegium Romanumba került. Néhány évig a nápolyi Pierantonio Spinelli állt a kollégium élén, aki később a Romanumban Pázmány Péternek is tanára volt, és számos aszkétikus könyvet írt. Alfonso Agazzari ugyancsak a rend legnagyobb befolyású, legtehetségesebb vezetői közé tartozott, később ő lett a Collegium Anglicanum első jezsuita rektora. A kollégium vezetése tehát a legképzettebb jezsuiták kezében volt, akik gazdag könyvtár és több felsőéves hallgató, ún. „repetitor” segítségével biztosították a színvonalas oktatást. A Germanicum vöröstaláros hallgatói szigorú napirend szerint éltek, s a jezsuita oktatási rendszerhez tartozó ünnepélyes disputák révén többnyire kitűnő szónokokká lettek.

A XVI. század utolsó két évtizedében végzett 45 magyarországi hallgató közül Steinhuber csak a legkiemelkedőbbek nevét sorolja fel,²⁷ Veress Endre névjegyzéke sokkal pontosabb, ennek alapján tekinthető át a teljes névsor.

A 45 hallgató közül Lósy Imre jutott a legmesszebbre az egyházi ranglétrán: 1637–42 között Pázmány Péter utódaként esztergomi érsek lett. Elődjének egyetemalapító munkáját tovább folytatta azáltal, hogy a nagyszombati egyetemen – ahol még csak teológiai kar működött – a jogi kar alapítására végrendeletében jelentős összeget adományozott. A nagyszombati nyomda fejlesztésére és az ugyanott létesítendő papi szemináriumra szintén nagy összegeket áldozott.²⁸

A Germanicum XVI. századi hallgatói közül további három kapott a későbbiekben püspöki kinevezést. Deáki László († 1628) boszniai, Dávid Pál († 1633) pedig pécsi, váci, majd veszprémi püspök lett. Külön is említést érdemel Nagyfalvy Gergely (1576–1643) mindmáig kissé talányos alakja. A Germanicumban töltött éveit után a győri káptalan tagja lett, végül szerémi, majd váci püspöknek nevezték ki (1636–38). A váci püspökség monográfiája arról is megemlékezik, hogy a papképzés céljaira nagyobb összegű alapítványt tett.²⁹ Irodalmi munkássága ugyancsak figyelemre méltó: latinul epigrammákat és naplót írt, Székely Mózes hadjáratairól pedig históriás éneket szerzett, amely azonban elveszett.³⁰ Ingóságainak leltárában „sokféle könyveknek bőséges számáról” is olvasunk, sajnos, névjegyzéke még nem került elő. Ez a nagy műveltségű főpap, akit a kortársak bölcselkedésre hajló, melankolikus természetű embernek jellemeztek, a magyar korai barokk kultúra jellegzetes alakja volt, aki a győri katolikus írócsoport tagjaival (Nyéki Vörös Mátyás, Lépes Bálint, Balásfy Tamás, Náprághy Demeter stb.) szoros kapcsolatban állt. Írói munkásságának (főként naplójának) részletes vizsgálata a további kutatás feladata.

A Collegium Germanicum–Hungaricum XVI. századi hallgatóinak zöme az egyházi hierarchia valamelyik középső fokán folytatta pályáját, többségük a királyi Magyarország egy-egy káptalani testületének lett tagja mint prépost vagy kanonok. Külön tanulmány tárgya lehetne a közöttük kialakult kapcsolatok vizsgálata, amelyhez anyagot szolgáltatnának többek között egyházi könyvtáraink XVII. század eleji állományának possessor-vizsgálata. A győri Székesegyházi Könyvtár possessorai között pl. a Collegium Germanicum–Hungaricum több egykori hallgatójának nevét megtaláljuk (pl. Deáki László szentgyörgymezői prépostét, Bácsmegyei György egri kanonokét stb.),³¹ a könyvek gyakran vándoroltak közöttük kézzől kézre, jelezve, hogy az egykori hallgatótársak között később is megmaradtak a kapcsolatok.

A Veress Endre által közölt névsorban néhány olyan hallgatót is találunk, aki később belépett a jezsuita rendbe. A Germanicum jezsuita előjáróinak és tanárainak egyébként még maga az alapító tiltotta meg, hogy növendékeiket a rendbe történő belépésre rábeszéljék, ez csakis a növendék saját

²⁶ ÖRY Miklós, *Pázmány Péter tanulmányi évei*. Eisenstadt 1970. 99.

²⁷ STEINHUBER, i. m. 325–328.

²⁸ HERMANN Egyed, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. München 1973. 250–251.

²⁹ KARCSU Antal Arzén, *Vác város története*. Vác 1885. V. 167.

³⁰ SZABADI Béla, *Nagyfalvy Gergely váci püspök, zalavári apát*. Pannonhalmi Szemle 1932. 213–232. HEGEDÜS István, *Nagyfalvy Gergely ismeretlen Carmene*. ItK 1891. 402–403. Latin epigrammáit vö. RMKT XVII/2. Bp. 1962. 431. Nagyfalvy Gergely ingóságainak leltára: Történelmi Tár 1899. 535–536.

³¹ VÁSÁRHELYI Judit, *A győri Székesegyházi Könyvtár possessorai*. MKSz 1980. 325.

kérésére történhetett. Ezt kérte például Szentgyörgyi János (1577–1627), aki 1599-től volt a brünni rendház lakója, majd Sellyén, Grazban és Bécsben tevékenykedett, végül Pázmány misszióstársa volt Felső-Magyarországon. Az ő közvetítésével küldött levelet Roberto Bellarmino 1617-ben Homonnai Drugeth Györgynek, akit arra bízott, hogy továbbra is buzgólkodjon a római egyház érdekében Felső-Magyarország területén.³² Hasonlóképpen jezsuitává lett Némethi Jakab is, aki 1600-ban tette le az esküt a Germanicumban.

Akadtt azonban néhány olyan germanikus is, aki később a protestantizmushoz csatlakozott: a már említett Johannes Carbo mellett ilyen volt az erdélyi származású Tordai János, akiről Pázmány Péter ismert beszéde szól; majd Ráckövi Ambrus, aki Bocskai hadjárata alatt lett protestáns, őt azonban Pázmány visszatérítette a katolicizmusba.³³

Végeredményben megállapítható, hogy a római magyar teológusképzés XVI. századi történetében közvetve már a német kollégium is szerepet játszott, az 1580-as egyesítés után pedig az intézmény a magyarországi egyházi viszonyok alakításában figyelmen kívül nem hagyható tényezővé lépett elő. Az onnan hazakerült hallgatók többnyire nem a harcias, militáns ellenreformáció képviselői lettek, hanem sokkal inkább a békés eszközökkel történő rekatolizáció hívei. Tagjai lettek az újjászervezett káptalanoknak, többen közülük iskolák és szemináriumok alapításával, könyvtárak és nyomdák létesítésével és támogatásával, könyvek gyűjtésével és terjesztésével, olykor pedig önálló írói alkotásokkal is hozzájárultak a magyarországi korai barokk kultúra arculatának kialakításához. A célratörőbb, harciasabb irányvonalat a Collegium Romanumban végzett jezsuiták képviselték, az ellenreformációban nekik jutott a vezető szerep; a Collegium Germanicum–Hungaricum inkább a római barokk művelődés hatósugarának szélesítése révén éreztette hatását, ezért válhatott olyan intézménnyé, amely a következő évszázadok során nem csekély mértékű befolyást gyakorolt a magyar szellemi életre.

³² VERESS, i. m. 8. — *Catalogi* ... i. m. 794. *Bellarmino levele Homonnai Drugeth Györgyhez: MTA Könyvtára. Kézirattár, Oklevélgyűjtemény 1486.*

³³ FRAKNÓI Vilmos, *Pázmány Péter és kora I.* Pest 1868. 81.

TELEGDI FELELETE ÚJABB MEGVILÁGÍTÁSBAN

Bornemisza Péter az 1578. januári pozsonyi országgyűlésen vitairatot osztogatott Telegdi Miklós püspök, császári titkos tanácsos, Nagyszombat székhellyel a királyi Magyarország katolikus egyházának irányítója ellen. Az esztergomi érsekprimási szék 1575–1596 között betöltetlen lévén, és mivel a rangban idősebb Radéczy István egri püspök királyi helytartóként a világi közigazgatást segített irányítani Ernő főhercegnek: vallási ügyekben gyakorlatilag Telegdi számított a legfontosabb személynek. Bornemisza Telegdi 1577 nyarán Bécsben kiadott prédikációs kötetét támadta meg. Telegdinek, ifjúkorában, 1562-ben Bécsben kiadott katolikus katekizmus-fordítását nem számítva, ez az első irodalmi jelentkezése; egy több kötetre tervezett prédikációskönyv-sorozat első része. Veszélyezteteti Bornemisza addig élvezett helyzetét; félő, hogy Telegdi híveket és olvasókat hódít el tőle és az evangélikus hittől. Bornemisza *Fejtegetése* elveszett, de Telegdi *Feleletéből* rekonstruálható.

A *Fejtegetés* és *Felelet* tartalmi kérdéseit Rupp Kornél óta sokan megtárgyalták, így Schulek Tibor és jómagam is. Tisztázatlan maradt azonban, hogy miért választott Telegdi a körülményekhez képest olyan *későn*, Bornemisza meghurcoltatása és ellenfélkénti kikapcsolása *után*? Miért látta szükségesnek, hogy a hivatalából elűzött, lelkesztársai által kiközösített és megtagadott, fogságot szenvedett Bornemisza mai szóval élve: ideológiailag is megsemmisítse 1579. december táján megkezdett és 1580-ban Nagyszombatban kiadott *Feleletével*?

Vegyük sorra a *Fejtegetés* pozsonyi szétosztása utáni eseményeket:

1578. kora nyarán megjelenik a Bornemisza-postilla negyedik része, benne az *Ördögi Kisirtetek*. Körülbelül ugyanekkor Telegdi megszerzi a bécsi jezsuita kollégium nyomdáját és az Nagyszombatban működni kezd. E nyomda terméke Telegdi prédikációinak 1578. október hetedikén megjelent második kötete, benne Telegdi válasz-szövegével:

„Vagyon énnekem is igyem egy nem igen jó szomszédommal. Ki minekutána látta volna, hogy az én postillámnak első része, melyet tavaly bocsáttam ki, az keresztyéneknek kezébe forgattatnéjek, félvén rajta, hogy az ü hasas és potrohos könyveinek ennekutána kevesebb böcsületi lenne és ára alá fogna szállani ... kezdé erősen gyalázni írásomat ... Nagy sietséggel egy csomózó *Fejtegetést* íra ... rakva undok szidalmakkal.” (Telegdi: *Az evangéliomoknak ... magyarázatjának második része*, előszó.)

Telegdi tehát felvette a kesztyűt, s válaszolt Bornemiszának, bár nem érdemben és mintegy mellékesen. Főlösképpen is lett volna az ügyre több szót vesztegetnie, hiszen: Bornemisza kegyura, Julius Salm gróf kiadta prédikátorának útját; Bornemisza utóda Sibolt Demeter lett. Egy papi bíróság az *Ördögi Kisirtetek* miatt elítélte Bornemisza, aki 1578 karácsonya után drámai körülmények között mint kilakoltatott személy távozik Semptéről. Különböző viszontagságok után 1579. február 22-én Detrekön, Balassi István oltalmában, kiadja a postillák ötödik, utolsó kötetét, noha egy február 8-i keletű királyi rendelet szerint uralkodói engedély nélkül tilos nyomdát tartani és könyveket nyomtatni.

Bornemisza – részben talán e tilalom megszegése miatt is – 1579. február 23-án bécsi tartózkodásakor Balassi István házában elfogják; Bornemisza március 16-án egy magyar jezsuita segítségével megszökik, Beckó várába menekül Bánffy Lászlóhoz, majd innen ismét Balassi Istvánhoz Detrekőre. Itt nyáron immár külön kötetben, kiadja az *Ördögi Kisirteteket*, s ebben egy nyílt levelet Perneszi Andrásához, Salm uradalmi intézőjéhez, aki őt az uraság nevében Semptéről elzavarta.

E nyílt levélre feleletül 1579 októberében Telegdi támogatásával, a nagyszombati nyomdában kinyomtatják Perneszi András *Választétele*. Bornemisza tehát egy éven belül immár másodszor kapta meg az irodalmi „feleletet” saját működésére, végeredményben a *Fejtegetésre* is. Amúgy is lehetlenné van téve; lelkészeit nem irányíthatja; bár bécsi fogságából sikerült megszöknie, tevékenysége szűk körre korlátozódik; s noha könyvnyomtatói munkássága – ellenfeleinek valószínűleg nem csekély meglepetésére – szintén folytatódik, a könyvek terjesztése mind nehezebb. Nyilvánosság előtt nem mutatkozhat, hiszen a törvény üldözi. Telegdi említett előszava és Perneszi *Választétele* annak rendje és módja szerint „irodalmilag” is lezárta az ügyet.

És mégis, Telegdi 1579 decembere táján, Bornemisza lehetetlenné tétele után, nekifog *Feleletének* és az 1580-ban meg is jelenik.

Mi indokolta ennek a szemmel láthatólag nagy gonddal írott tanulmánynak a kiadását 1580-ban? Részben nyilván az, hogy Bornemisza íróként és kiadóként a várakozások ellenére is tevékeny maradt; főleg pedig, hogy le kellett számolni híveivel, elsősorban a protestantizmus ügye mellett még mindig makacsul kiálló főrendekkel.

Telegdi első meglepetése az lehetett, hogy a megbélyegzett és hatóságilag üldözött Bornemiszának, s általa a protestantizmusnak még mindig milyen sok nagy hatalmú híve van. 1579-től kezdve 1584-ig, mikor tehát Bornemisza a királyi rendelettel dacolva, engedély nélkül tevékenykedik, az alábbiak támogatják őt rendületlenül (az előszavak és ajánlások tanúságai szerint):

Balassi István és felesége, Csoron Anna (Batthyány–Nádasdy atyafiság)

Bánffy László cs. tanácsos és (ekkori) felesége, özv. Zay Ferencné Mindszenti Kata

Debreceni György altárnokmester, Szekfű Gyula szavaival „ellenzéki vezér”

Esterházy Ferenc pozsonyi alispán és felesége, Illésházi Zsófia

Illésházi István és – tőle függetlenül is – 1582-től felesége, özvegy Krusithné Pálffy Katalin

Kapy Ferenc, sárosi ellenzéki földbirtokos

Máriássy Pál, márkusfalvi nagybirtokos

Nádasdy Ferenc, Tamás nádor fia

Ungnad Kristóf horvát bán és felesége, Losonczy Anna

Bornemisza Péter ennek a katolizálásnak és „birodalmiasításnak” makacsul ellenálló evangélikus főúri csoportnak az ideológusa.

Az 1580-as év, a *Felelet éve* – csaknem két évtizeddel a tridentinum után – a katolikus ideológiái ellentámadás fontos pillanata. Két személy kap ekkor fontos szerepet: 1578-tól kezdve az 1580-ban 27 éves Ernő főherceg, Rudolf császár és király öccse, magyarországi személyes helytartója; és a vele majdnem pontosan egykorú, 28 éves Pálffy Miklós, 1580-tól pozsonyi comes és főkapitány, 1581-től országbíró, hadseregszállító, később hadvezér. Pálffy, mint köztudott, Rudolf kíséretében a spanyol udvarnál nevelkedett, 1574-től asztalnoka volt. Pálffy indítja meg főrangú kortársai között a semmiféle eszközben nem válogató nagyszabású katolizálási akciót. Ennek elég csupán három olyan mozzanatára utalni, melyek Bornemisza imént felsorolt pártfogóival kapcsolatosak:

Vöröskő várát az elkötelezetten evangélikus Ungnad Kristóf szerette volna megszerezni, hetvenezzer forintokat ajánlva érte; azt azonban mégis Pálffy kapta meg s vele a korábbi tulajdonos Fugger-család Mária nevű lányát.

Illésháziné Pálffy Katalin, Miklós húga annyira megharagudott az evangélikus hitet üldöző bátyjára, hogy őt tekintélyes örökségéből 1583 januárjában keltezett végrendeletében kitagadta.

Balassi István és Pálffy Miklós állandó pereskedésben, rivalizálásban voltak.

Ne feledjük azt sem, hogy a felsoroltak, Bornemisza 1579 utáni támogatói közül Illésházi a következő század nemesi ellenállásának fontos képviselője.

Amíg Bornemiszától – el kell hinnünk, hogy fájó szívvel, ámde jól felfogott érdekében – meg nem szabadult: Salm Julius grófnak sem sikerült megszereznie az általa óhajtott várakat; 1580-tól kezdve azonban már ő is benne van a Pálffy-„klikkben”, s így menti át magát és családját még néhány évszázadra.

Ezeknek az általánosan ismert tényeknek és adatoknak forrása: Jedlicska Pál: *Adatok erdői báró Pálffy Miklós, a győri hősnék életrajza- és kordhoz*. Eger, 1897. Itt most, jelen dolgozatban azonban nem az adatok – hiszen azok közismertek –, hanem azok újabb összefüggései kelhetnek figyelmet, nevezetesen, hogy Bornemisza Péter üldöztetése és az *Ördögi Kísértekek* botránya nem egyetlen személy tragédiája, hanem egy főnemesi ellenzéki csoport letörésének, feloszlásának, a közéletből

kiszorításának kezdete; Bornemisza Péter e csoportnak ideológusa, szellemi-lelki-vallási-eszmei vezére, összetartója volt.

Ennek ismeretében némileg más színezetet kap, új árnyalatokkal gazdagodik Telegdi jól ismert és sokszor megtárgyalt *Feleletének* szövege.

Telegdi, bár Bornemiszával személy szerint kíméletlenül bánik, *elméletileg* korántsem támadó, inkább védekezve érvelő. Feltűnő, hogy leginkább azt igyekszik bizonyítani: a katolikus vallás nem tért el az evangéliumi szellemtől, sőt a tridenti zsinat után megújítva felel meg igazán az evangélium igazsága iránt áhítozó hívek igényeinek.

„Beléakadsz együtt a tridentinomi conciliomban is, és annak végezeit álnak dekrétomoknak és aegyptomi sötétségnek nevezed, maga én azt hiszem, soha szemekkel sem láttad, nemhogy olvastad volna... Kiből megtetszik, hogy nem az igazságot keresed... hanem csak azt, hogy tudj valamit írni és szólni miellenünk...” (Telegdi Miklós pécsi püspöknek *Felelete*... Rupp Kornél gondozásában, Régi Magyar Könyvtár 12. sz. Bp. 1898. 18.)

Telegdi ügyes buzgalmában odáig megy, hogy azt igyekszik bizonyítani: „Bornemisza idegen az Augustana Confessiótól”, melyhez a tridentinum utáni katolikus liturgia közelebb áll. (23–34.) Hosszan bizonygatja, hogy ma már (1579–80 fordulóján) a protestánsok üldözik a katolikusokat: „Nem tudod-e, hogy a papokat és szerzeteseket Erdélybe és Várad táján csak egy néhány esztendővel ezelőtt megfoszták, és elűzik onnat, meg is ölének benne? Nem értetted-e, mennyi templominkat, oltárinkat, klastrominkat csak Magyarországon is elrontották a te pártodon való kegyetlenek? Angliába mint öleté meg... Tamás Morust, a kancelláriust, sok jámborokkal egyetembe a nyolcadik Henrikus király, mivelhogy a pápa engedelmetül el nem akarának szakadni?” (60.) És jön példaképpen Dávid Ferenc, Servetus, sőt, a Bornemisza által Semptén kalodáztatott jámbor parasztok, akik Nagyszombatba jártak gyónni és misét hallgatni. Ugyanakkor nem habozik fenyegetőzni sem; ha szükségesnek érzi, a megtorlás lehetőségét is felvillantva. Hol az inkvizítorral ijesztget („Jó volt volna Velencébe megkérdened az inkvizítortul, ahol, amint irod, láttad, hogy a kazdag asszont apácaruhába temették: választ tött volna az kérdésekre.”⁹⁴; hol még egyértelműbben szól: „És valamig te meg nem szünöl farkas lenni, én nem szünöm meg pásztor lenni, azaz téged huzétani. A mennybéli Istennek és a földi fejedelmeknek esedezni, hogy teellened kinyujtsák az ü karjokat, kivonják fegyvereket, megmutassák igaz ítéleteket, haragjokat és hatalmasságokat: büntessenek, kergessenek, és üldözenek mindaddig, míg meg nem térsz: ha peniglen ugyan nem akarandasz megtérni – megöljenek és kitöröljenek a földről...” 160–161.)

Világos beszéd, de ez sem annyira magának Bornemiszának, hanem a hozzá még hű híveinek szóló üzenet. Vagy megértitek és magatokévá tesztitek a tőlem, Telegditől hallott-olvasott tanítást, és jó lesz dolgotok, vagy nem, s akkor... „Azt sem tagadom, hogy... buzgósággal igyekeztem azon ellen is, akik tégedet és egyéb hamis prófétákat a juhoknak veszedelmekre tartottanak és tartnak, tusakodni. Ezután is azt mielem.” (161.) Ebből tehát a pártfogó főurak értsenek. Emellett Telegdi könnyűvé igyekszik tenni a megértést; elképzelhető, hogy érvelési módja ilyen fenyegető kitéréseket és Bornemisza vonatkozásában indulatos személyeskedő részeket kivéve akkor sokak számára lehetett meggyőző; nyugodtan és türelmesen érvel, *mindig az evangélikus hívő gondolatvilágába képzelve magát* – ez ereje és újdonsága. Azt az érzést igyekszik kelteni az olvasóban, hogy: ha hajdan, negyven évvel ezelőtt helytállónak is tűnhetett a reformáció gondolatrendszere, ma, 1580 táján, már megmerevültek és idejükét múlták a valaha oly hathatósan tetsző érvek. „Ez mostani időben is ugyanezen kérdés forog az emberek között, és nem mindenen egyképpen felelnek reája...” (74.)

Hatásos hivatkozás lehetett, hogy Bornemisza „nagy örömet szől és ir parázna dolgokrul, és jókedve vagyon hozzá, hogy efféle szörnyűséggel ékesíti az írást” – hiszen sok hívét és lelkesztársát tényleg őszintén mehökkentette korát megelőző lélekbúvárlataival.

Ugyanílyen hatásos hivatkozás, hogy „csak annak sem mehettem még eddég végére, te mi légy? Ugymint ki néhol a luteránusokkal tartod a kálvinisták ellen, néhol a kálvinistákkal a luteránusok ellen.” (134.) Mivel ez is találó megfigyelés, nem téveszthette el hatását. Hiszen „most nem arrul vagyon a kérdés, mint kell az Istennek népét a pogán népektől, melyek teljességgel tagadják a Krisztust, megválasztani, hanem holott mi es keresztyéneknek mondjuk magunkat és anyaszentegyházunk: és ti es – melykünk igazán és valóban az? Én azt mondom, hogy mi vagyunk – nem ti”. (135.)

Újszerű érvelés, hogy lám, a katolikus hit elterjedt az egész világon, Ázsiában, Afrikában és másutt, a ti hitetek viszont „csak Európának (mely e világnak legkisebb része) egynéhány tartományiban

zsugorog”. (136.) Vajon miért éppen a katolikus hitet sikerült elterjeszteni a világ pogányai között? Nem azért-e, mert Isten ezt támogatja?

Úgyesen felépített, a maga korának emberéhez szóló érvelését egy Bornemisának szánt végső dőféssel zárja: „Jézus Krisztus . . . azokat támasztá teellened, kik nem pápisták, hanem tenéked oltalmazóid és társaid voltak. Kiknek ítéleti szerént a te írásod éktelennek és istentelennek ítéltetik.” (164.)

Ha Telegdi rögvést, tehát 1578 tavaszán–nyarán álaszol Bornemisának a *Fejtegetésre*: ezt az érvet még nem hozhatta volna fel. (De nem is volt szükség más „feleletre”, mint ami akkor megjelent.) Így viszont e kései *Felelet* két, ezt megelőző irodalmi megnyilatkozás (A Telegdi-postilla második kötetének előszava; Perneszi *Választétele*) és Bornemisza megszegényítése, elfogatása, közéleti elszigetelése után: *valamennyi hívéhez és az egész ellenzéki protestáns főnemességhez szól*, érvelve és fenyegetve, lehetőségeket kínálva és szankciókat sejtetve.

Végül is az 1580-as dolgvégezetlen országgyűlés egy társadalmi válság bajjós jelévé vált. Az uralkodóház és kormánya szeretett volna határozatokat kicsikarni; erre azonban a rendek nem voltak hajlandók. Debreceni Györgynek, akit ott találunk Bornemisza pártfogói között, még az elfogatását is latolgatták! Ugyanakkor ne véljük, hogy csupán afféle német–magyar ellentétéről van szó: ez inkább egy katolikus–evangélikus ideológiai harc, természetesen társadalmi töltéssel, és a mind ez ideig főleg protestáns főúri képviselőtű magyar rendi törekvések okozta feszültségekkel terhesen. Hiszen a „magyar”, vagyis pontosabban a protestáns-ügy oldalán állnak nemcsak az Ungrádok, hanem például maga Rueber kassai német főkapitány is, akire éppen ekkor, 1580. február 18-án számít Bornemisza, hogy segíti bibliájának sárosi kinyomtatását. (Levele Máriássy Pálhoz, Heltai Gáspár és Bornemisza Péter művei, Bp., 1980. 1123.) A Bornemisának megkésve címzett *Felelet* tehát egy Ernő főherceggel és Pálffy Miklóssal, valamint a Vatikánnal (lásd XIII. Gergely pápa 1584. 9. 29-i köszönőlevelét, *Jedlicska*: i. m. 13.) egyeztetett, nagyszabású ellenreformációs szellemi hadjárat kezdete, egyszersmind e tekintetben egy új korszak határköve. Telegdi legalább annyira szánta Bornemisának, mint az egész protestáns nemességnek. Ferdinánd és Miksa e tekintetben türelmesebb kormányzata után Rudolf a spanyol értelmezésű uralkodás híve. A *Felelet* ennek az új szellemnek első hitbuzgalmi-irodalmi megnyilvánulása.

AZ „ANTEMURALE” ÉS A „BONA VICINITAS” ELVE BÁTHORY HALÁLA UTÁN

Báthory lengyelországi kancellárja, Jan Zamoyski, már a gyásznapokban az erdélyi kancellárhoz fordult, időben gondoljanak a Báthoryak a lengyel királyválasztásra. Kovacsóczy értesítette, hogy a királyi unokaöccsök közül Boldizsár vagy András öccse alkalmas volna a trónjelöltségre. Zamoyski s a lengyel földön élő András kardinális biztatta is Boldizsárt, de „nem tölt kedve benne”.¹ Annál inkább a fiatalabb unokatestvérnek, Kristóf fiának, Báthory Zsigmond fejedelemnek. Portai fermán is jött, hogy ő vagy közeli rokonai közül valamelyik menjen a lengyel királyságra. István király fejedelmi unokaöccse, a még kiskorú Zsigmond, s a kormányzó oda küldött embere, Boronkay László beszámolója és Griseldis biztató levele után elküldte követségét Kovacsóczy vezetésével az 1587 nyarán esedékes varsói királyválasztó gyűlésre, valamint leveleit a királynénak és befolyásos sógorának. De a „svecus követ” s az „austriai família” követsége mellett a Báthoryaknak ezúttal nem volt esélyük a lengyel korona megtartására. Sőt, az erdélyi követ orációjában védekezni kényszerült a lengyelek közt terjesztett híresztelések ellen, mintha Erdélyből „armata manu” akarnák a lengyel királyságot megszerezni Báthory Zsigmondnak. „Itt ebben az oratióban pedig előszámlálja Kovacsóczy minemű invidiával praegraváltak bennünk az polonusok, mintha urunk haddal akart volna reájok menni és az fejedelemséget erővel magának usurpálni...”² — jegyzi meg Gyulafi Lestár udvari titkár, a követség résztvevője.

S hogy a lengyel rendek nem sok hajlandóságot mutattak a magyar–lengyel perszonális unió fenntartására a Báthory-ház révén, azt már István király temetésére az erdélyi fejedelem képében küldött Bocskai István is észrevette, akinek olyan titkos megbízatása is volt, hogy kiismerje a lengyelek hajlandóságát. „Bocskainak rá kellett döbbenie, hogy Báthory István halálával a lengyel–magyar barátságnak gyümölcsei alig lesznek. Útjában majdnem ellenszenvvel fogadták... Látnia kellett, hogy Lengyelország segítségére számítani dőreség... István király sírjánál nyilvánvalóvá lett, hogy Báthorynak nemcsak testét, de terveit is eltemették...”³ Kedvezőtlen benyomásait igazolták a királyválasztási küzdelmek fejleményei. A választási orációkat a fegyverek zaja követte a két nagy esélyes, a svéd Waza- és a Habsburg-trónjelölt hívei között. Zamoyski hadai legyőzték a Habsburg-pártiakat; a választást eldöntő byczyni csatában az anyai ágról Jagiellóktól (Anna nővérétől) származó svéd trónjelölt pártja diadalmaskodott Rudolf testvéröccse, Miksa főherceg ellenében. A döntő ütközetben mindkét oldalon harcoltak magyarok. A Krakót ostromló Miksa ellen a lengyelek segélykérésére a fejedelem Báthory Boldizsárt küldte be sereggel, amiért az új király, III. Zsigmond Waza (1587–1632) halálát fejezte ki, Boldizsárnak pedig indigenátust adott.⁴

¹ SZÁDECZKY Lajos, *Kovacsóczy Farkas*. Bp. 1891. 46–50; Szamosközy István *Történeti maradványai*, 1542–1608. IV. k. Vegyes följegyzések. Kiad. SZILÁGYI Sándor. Bp. 1880. MHHS XXX, 19–20.

² Gyulafy Lestár *Följegyzései. Magyar történelmi évkönyvek és naplók a XVI–XVIII. századból*. Közli SZABÓ Károly. Bp. 1881. MHHS XXXI, 5, 21–22; *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*. III. Szerk. SZILÁGYI Sándor. Bp. 1877. 71–73.

³ Vö. BENDA Kálmán, *Bocskai István 1557–1606*. Bp. é. n. (1942) 23.

⁴ SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 377; és TTár 1880. 646.

A felbomlott lengyel–erdélyi magyar unió után a luteránus svéd uralkodóház katolizált királya alatt az együttműködés eleinte zavartalannak látszott. A Svédország trónjáról kényszerből lemondott uralkodó, aki kétszer is Habsburg-családból nősült, az erős klérus és a császárbarát főúri párt megnyerése érdekében lojális volt Bécs irányában, az ellenreformáció támogatójaként kevesebb megértést tanúsított a független erdélyi politika iránt mint elődei, vagy az erdélyi fejedelmi székre aspiráló Zamoyski kancellár (Báthory Zsigmond sógora), illetve a Mikolaj Zebrzydowski krakkói vajda által vezetett (protestáns színezetű) belső ellenzéki s Habsburg-ellenes csoportosulás. A király nem feledkezett meg arról, hogy az átmeneti zavarokat követő 1589-i sziléziai békekötéskor a magyarországi rendek képviselői fenntartották jogukat a Miksa főherceg által feladott, hajdan elzalogosított szepesi városokra.⁵ Már ekkor az a hír járta Európa-szerte, hogy a török szultán hatalmas hadserege ismét harcra készen áll, s félő, hogy az oszmánok roppant hadereje a magyarországi és erdélyi végekre fog zúdulni. „A helyzet veszélyességét fokozza a lengyelországi zavaros állapot, mely lehetőséget nyújtana a törököknek, hogy még mélyebben hatoljon be az Ausztria fennhatósága alá tartozó országokba.”⁶ – írja Justus Lipsius egyik levelezője. A meghalt király unokaöccsei, Báthory Zsigmond, az 1589-ben legyél indigenátust kapott András, majd Gábor alatti erdélyi zűrzavar csak növelte a veszélyt a lengyel királyság déli szomszédságában.

A kilencvenes évek elején Gyulafi Lestár többször járt követségben a lengyel kancellárnál s a királynál is. Nemcsak Báthory végrendelete végrehajtása érdekében tárgyalt, hanem más titkos ügyekben is. Egyik lengyel nagyrú általa kommandált Báthory Zsigmondnak előnyös főrangú házasságot. „Ez igen titkon volt. Mert ez a leány után Sigmond fejedelem egyik lábát betehetné az lengyel birodalomba és végre az királságba üdövel.”⁷ Legfőbb titkos megbízatása szerint pártot kellett volna toboroznia fejedelmének arra az eshetőségre, hogy „a Svéciaába távozni készülő III. Zsigmond Waza helyébe, kiről azt híresztelték, hogy Lengyelországba nem akar többé visszatérni, őt a lengyel trónra emelje”.⁸ A kancellárhoz s a lengyel rendekhez címzett megbízóleveleiben a régi Báthory-hívek s az ingatagnak látszó új király rendi ellenzékének támogatására számított. Szamosközy is említi, „Gyulaffi Lestár 1592. mense Octobri futotta a lengyel királyságot Báthory Zsigmondnak, mikor a svecus Sigismundus Svecziába haza ment volt”. A követ saját följegyzései szerint ötödik útja „in Poloniam Varsouiam ad comitia generalia” vezetett, de nem sok sikerrel járt, mivel a királyi „svekus” 1593-ban történt távozását követő visszatérése eloszlatta az erdélyiek reményeit.

A török hadüzenettel 1593-ban elkezdődött ún. 15 éves háború elején Erdély súlyos dilemma elé került. Báthory Zsigmond a pápa és az észak-itáliai hercegségek által támogatott Habsburg-szövetséget választotta, de a rendek többsége nem akart szakítani a Portával. A legműveltebb ellenzéki főuraktól is távol állott valamilyen „keresztes háború” gondolata, mert volt történelmi tapasztalatuk arról, hogy Bécs vagy Velence, s más keresztény nagyhatalmak is mindig késnek mutatkoztak megegyezni s megbékélni a törökökkel, ha saját érdekeik úgy kívánták.⁹ Amikor a fejedelem 1594-ben a török frigyet fölbontotta, s Bocskaival egyetértve, a „törökbarát” rendek vezető embereit (köztük Kovácsóczyt, Báthory Boldizsárt) kivégeztette, 1595-ben szövetséget kötött Rudolffal, s követeket menesztett a lengyel királyhoz is. A lengyel országgyűlés előtt Náprági Demeter gyulafehérvári püspök szólt Szinán

⁵Nicolai Isthvanfi Pannoni Historiarum de rebus Ungaricis Libri XXXIV. Coloniae Agrippinae 1622. 575; SVÁBI Ferenc, *A Lengyelországnak elzalogosított XIII szepesi város története*. Lőcse 1895. 135–136; DÍVÉKY Adorján, *A Lengyelországnak elzalogosított XIII szepesi város visszacsatolása 1770-ben*. Bp. 1929. 12, 113.

⁶Carolus Clusius (Charles de l'Escluse) VII. Kal. Octobr. 1589. BURMANN, *Sylloges epistolarum*... Leidae 1727. I, ep. 312; VARGHA Anna, *Justus Lipsius és a magyar szellemi élet. Értekezések a magyarországi latinság köréből* 7. Bp. 1942. 33, 66, 83, 116; Jan ŚLASKI, *Justus Lipsius magyarországi és lengyelországi recepciójának néhány kérdése*. Helikon, VF 1971. 402–410.

⁷SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 25; Gernot NUSSBÄCHER, *Adatok Gyulafi Lestár utazásaihoz*. Acta Historiae Litterarum Hungaricarum t. X–XI. (Univ. Szeg.), 1971. 37. (1588), 38–39. (1590, 1594), a kolozsvári számadáskönyvek adatai.

⁸GYULAFI Lestár, i. m. MHHS XXXI, 6, 26–27, 51–90, 102–106; SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 65, 380–381.

⁹KÖPECZI Béla, *A magyar politikai irodalom kezdeteihez*. ItK 1970. 586–587; *Történelmi levelek a hédvári levéltárból*. Közli B. RADVÁNSZKY Béla. TTár, 1880. 696–697.

nagyvezír magyarországi hadjáratáról és az erdélyiek segítségkéréséről,¹⁰ ami az előző év végi követ-séghez hasonlóan hiábavalónak bizonyult. A fejedelem fölhalgva e próbálkozásokkal, anyai nagybátyja által is ösztönzött új külpolitikai orientációjának jeleként Károly főherceg leányát, Habsburg Mária Kristiánát, a spanyol király jegyesének és a lengyel király első nejének húgát vette feleségül. De a római császár nem mondott le a lengyel katonai segélyről, s más országoktól és a pápától is ígéretet kapva, a királyhoz fordult. Ilésházy följegyezte, hogy 1597-ben Rudolf „Lengyelországban is követet küldött vala, sok szókkal inté őket, és kérte, hogy feltámadnának az körösztýenség mellett, és ne hadnák az Krisztusnak az ő nevét letiprani az pogánnak; igérvén mindenképpen magát nekik. De az lengyelek ezzel semmit sem gondolának, hanem az törökkel újonnan száz esztendeig való frigvet szörzének s vetének, és Moldvát magoknak megkérék, hogy tüle adót adnak császárnak.”¹¹

Miután Báthory Zsigmond 1597 decemberében megkötötte szerződését bécsi és prágai udvarral Erdély immár harmadik átadásáról, s 1598–1599-ben lezajlottak a leköszönt fejedelem opuliai jövésmenésének és a lengyelországi „számkivetettségéből” hazahívott András bíboros tiszavirág életű fejedelemségének tragikus eseményei,¹² III. Zsigmond Waza Erdély rendeihez intézett felhívásában a fejedelemség történelmi missziójára figyelmeztetett. Előbb leírja a havasalföldi vajda ellen indított hadjáratának okait, majd amikor az Erdélyben 1600. szeptember 18-i csatában megvert, közel egy éve hatalmaskodó Mihály vajda kiadatását sürgeti, elmondja, hogyan kellene közösen utat nyerni „Konstantinápoly faláig”. Örömet fejezi ki, hogy Erdély átadatott Rudolfnak, de aggódik a fejedelemség sorsáért: meg tudja-e a császár tartani; 1600 októberében úgy tudja, hogy Erdély török megszállására máris ki van adva a parancs egy pasának, a tatároknak és a tauriai kánnak, akihez csatlakoznak a Fekete-tenger környéki törökök és a Duna mellékéről Giuseldi pasa. Ezek rövid idő múlva tüzzel-vassal fogják pusztítani Erdélyt. S minthogy az erdélyi fejedelemséget „Lengyelország védő bástyájá”-nak tekintik, s elfoglalása után a török közvetlenül a délkeleti lengyel határhoz vezet fenyegeti, a lengyelek szövetséget ajánlanak az erdélyi rendeknek és felvetik a közös védelem módozatait.¹³ A dolgok ezután ennyiben maradtak: Basta zsoldos csapatai gondoskodtak róla, hogy a Magyarországgal egyesült Erdély megszenvedjen a „császári védelemért”; a lengyel király által ajánlott összefogás sem valósult meg.

Az „antiqua pacta et foedera” és a Bocskai-szabadságharc ideológiája

A XVI. és XVII. század fordulója körüli években az erdélyi politikai életre döntő befolyást gyakorló Bocskai István váradi kapitány már Báthory sirjánál kedvezőtlen tapasztalatot szerzett a király életében szorosra fűzött lengyel s erdélyi magyar viszony várható alakulásáról. S jóllehet az oszmán hódítók kiszorítását, Erdély török elleni megóvását a Habsburg királlyal való együttműködésben látta, Opuliából hazaszökött unokaöccse mégis rá tudta venni, hogy 1599-ben titkos lengyelországi követségbe menjen. Báthory Zsigmond „akkor félt Lengyelország felől is; azért Náprágit és Bocskait azért küldötte ki, hogy az cardinállal való végezés végben mehessen ... nem is gondolt vele, ha mindketten oda vesztenek volna is. Így az cardinált béhozta és fejedelemmé tőtte ...”¹⁴ Bocskainak

¹⁰ Demeter NÁPRÁGI, *Hungariae periclitatis legatorum ... ad Sigismundum tertium Poloniae ... Regem ... Oratio*. Kraków 1595/OSzK RMK III. 857); VERESS Endre, *Báthory Zsigmond lengyel érdeklő levelezése (1586–1594)*. MTAK Ms. 424; SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 31–49, 65, 384.

¹¹ Gr. Ilésházy István nádor *Följegyzései 1592–1603*. Közli KAZINCZY Gábor. Pest 1863. MHHS VII. 36–37.

¹² SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 80–124; GYULAFY Lestár, i. m. MHHS XXXI. 115–116; SZAMOSKÖZY, *Rerum Transylvanarum, Erdély története*. Ford. BORZSÁK István, bev. SINKOVICS István. Bp. 1963 (az 1598–1603 közti időszakról); ISTVÁNYFI Miklós, *Historiarum de rebus Ungaricis, A magyarok történetéből*. Ford. JUHÁSZ László, válog., bev., jegyz. SZEKELY György. Bp. 1962 (szemelvények az 1492–1607 közti időből).

¹³ DEMKO Kálmán, *Lőcse város levéltárának Lengyelországra vonatkozó irományai a XVI. századból*. Száz. 1883. 457. (III. Zsigmond felhívása: „Zeitung aus Siebenbürgen Anno 1600 in October” c. alatt latin és német szövegű példányban. Reg. 869. sz.)

¹⁴ SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 89–90.

emiatt meg is gyűlt a baja a prágai udvarral. De arra ő sem számított, amiben az újra felülkerekedő fejedelem törte a fejét a Bastától elszenvedett goroszlói vereség (1601) után. „Volt akkor a lengel haddal Havasalföldében egy lengel úr, kinek neve Joannes Potowszky. Ezt sok követséggel és hitlevéllel arra vészi, hogy Terce várába híja, mert igen nagy titok dolga és beszéde volna vele, melyet sem levélre, sem más emberre nem bízhatna.” Szamosközy így folytatja: „Ugyezen dologért azelőtt küldötte volt Petki Jánost Lengyelországba ilyen dologban, hogy ez Erdélyországot az lengel kezéhez adja, ha ott benn ő neki Sigmondnak más jószágot adnak és bizonyos conditiókkal ez országot mindenképpen Lengel birodalom alá adja.”¹⁵ De az állhatatlan fejedelem „lengyellel való tractálása” nem valósult meg, s folytatódott a Bastával szembeni küzdelem.

Bocskaival szemben is megingott Rudolf bizalma, s amint Miksa, császári elődje, Báthoryt bécsi fogságra vetette, ő Bocskait szintén hosszasan prágai „tisztas fogságon” tartotta. A fejedelemségig eljutott Székely Mózes, István király vitézét, Bocskai volt törökverő alvezérért legyőző Básta szétszórta az erdélyi elégedetlen nemeseke lengyel hadakkal¹⁶ megerősített csapatait. Az erdélyi önkormányzat eltörlésével együttjáró üldözés és megtorlás elől egyesek, mint az ifjú Bethlen Gábor töröktől megszállt területre bújdosnak, mások, mint pl. a felségsértéssel vádolt dúsgazdag protestáns Illésházy István, lengyel földre menekültek.¹⁷ A bihari nagyúr fogságának kiábrándító tapasztalatai, Básta erdélyi rémuralma, a török elleni hadjárat elodázása, mindez megérlelte Bocskai szembe fordulását Rudolf királlyal.

A Bocskai szabadságharc ismert okokból történt kitérése után a császári fővezér a krakkói jezsuiták közvetítésével lengyelországi hadak felfogadásán fáradozott; a kolozsvári „pater rector”-nak írják, „az lengel püspökök is exercitust conscribálnak, hogy Basta mellé küldjék az religioért akarván űk is hadakozni” – tudósít az egykorú erdélyi történetíró.¹⁸ A Habsburg-ház már 1604 őszén segítséget kért az európai uralkodóktól, köztük a lengyel királytól is, a Bocskai által vezetett fölkelés, az uralkodó elleni eretnek lázadás elfojtására. S bár többen megtagadták a kívánt segítyt, köztük német fejedelmek is, III. Zsigmond Waza hajlandóságot mutatott Rudolf támogatására; a lengyel rendek többsége azonban ellenezte ezt. Nem valósult meg az a császári elgondolás, hogy Bocskait Lengyelország felől is megtámadva, két tűz közé szorítsák.¹⁹

A lengyel királyi udvar a Habsburgok elleni első nemzeti szabadságharc sikerei láttán, Kassa bevételét, Bocskai fejedelemségre választását követően, 1605 tavaszán követséget küldött hozzá a szerencsi országgyűlés idején. Erről írja a másik erdélyi krónikás: „Az lengyel legationak penig oka semmi nem egyéb, hanem ez: kívánták volt érteni az lengyelek Bocskaitúl, misso legato ad Comitiam in Zerench, ha kész-e annak *azt a foedust megtartani velek, az mely nekik az régi magyar királyokkal intercedált.*” Gyulafi Lestár a hagyományos történelmi gondolatok diplomatikus fölvetésére adott választ is megjegyezte: „Az felől jó speszt adott volt nekik Bocskai, és annak transactiójára és confirmálására bocsátta be in Poloniam az lengyelek kívánsága szerint követét Lóniain.”²⁰ Figyelemre méltó a sietve küldött lengyel követség politikai tartalmának tömör, humanista színezetű megfogalmazása a Gyulafi Lestár jegyzeteire utaló Szamosközynél a „régí szövetség” és a „bona vicinitas” együttes emlegetésével: „Bocskai fejedelemhez az lengyelek követet küldenek, melynek summája ez volt: hogyha akarja-e *azt a foedust Lengyelországgal s jó szomszedságot megtartani*, az melyet az mi atyáink csináltak volt, mert ők azt violálni nem akarják semmiben, sőt inkább acceptálni; melyet jó válasszal bocsáta.”²¹

¹⁵ SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 152–153: „Sigmond Erdélt az lengyelnek akarja adni 1601. mense Septembri.”

¹⁶ A harc egyik epizódját, Gyulafehérvár pusztulását, a lengyel–magyar csapatok ostromát, SZAMOSKÖZY, i. m. *Erdély története VII.* hebdomas VI. könyvében írja le.

¹⁷ SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 210–215: „1603. Illyésházy kifutásáról Lengyelországba.”

¹⁸ SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 271; NAGY László, *A Bocskai-szabadságharc katonai története*. Bp. 1961. 214–215.

¹⁹ NAGY, i. m. 143–144; TTár, 1878. 11; *Magyar Országgyűlési Emlékek XI.* Szerk. KÁROLYI Árpád. Bp. 1899. 4–5.

²⁰ GYULAFY Lestár, i. m. MHHS XXXI, 46; ez a követ Lónyai István volt. NAGY, i. m. 146–147.

²¹ SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 353: „Legatio Polonorum.” 1605. Gyulafi Lestár is ír erről, *Magyar történelmi évkönyvek és naplók a XVI–XVIII. századból*. Közli SZILÁGYI Sándor. Bp. 1894. MHHS XXXIII, 42.

A semleges lengyel magatartás Bocskai kibontakozó mozgalmának kedvezett, s a fejedelem a diplomáciai érintkezés fölvételének is hasznát látta. Lengyelországba küldött követeinek működése arra irányult, hogy tájékoztassák a királyi udvart a sikeres fölkelés céljairól és okairól, továbbá igyekeztek meggyőztetni császári hadak toborzását a határ menti lengyel területen. A diplomáciai elszigeteltségből kitörni akaró Bocskai is a „gonosz Zápolya” nyomába lépett számos külföldi, német újság befektető írásaiban. A nürnbergi „Warhafftige Neue Zeitung” arról a hírről tudósít, hogy ez a „törökös magyar” a kassai országgyűlésen a rendek színe előtt megesküdt a szultán zászlajára, hogy Ausztriába, majd Németországba törve, annyi keresztény vért fog kiontani, amennyi Magyarországon és Erdélyben eddig elfolyt.²² A Bocskai-szabadságharc vallási ideológiája, a protestáns rendek vallás-szabadságának, illetve a lelkiismereti szabadság elvének protestáns megfogalmazása összekötve „az egész magyar nemzetség” religiójának és szabadságának ügyével, a Habsburg befolyási övezetben nem talált megértésre.

Szükségesnek látszott egy manifesztum kibocsátása az európai udvarokhoz, amely a közvetlen északi szomszédnak, Lengyelországnak is szólt. Az „antemurale” gondolat új értelmezése és célzatos hasznosítása tűnik szemünkbe a szerencsi országgyűlés idején *A szabadsáért fegyvert fogott magyar rendek kiáltványa Európához* c. politikai publicisztikai iratban. „Tudják meg és ismerjék el a Magyarországgal szomszédos keresztények is azt, amit már az egész világ elismert, és amiről részben a történelmi emlékek is tanúskodnak: hogy a magyarok, több mint kétszáz év óta kemény háborút viselnek a törökkel, hol győztesek, hol legyőzöttek maradtak, de támadásukat és zsarnokságukat saját testükkel fogták fel, és a szomszédos tartományokat és országokat mostanig saját virágzó és gazdag országuk pusztulása árán védelmezték; míg saját vérüket ontották és a szomszédos keresztényekét kímélték, elvesztették főnemeseiket, sőt néhányszor királyaikat és fejedelmeiket is... *a szomszéd országok és tartományok védőbástyái voltak kelet felé. Mindvégig szinte áldozati állatoknak tekintették őket, akik állandóan távollattartják a szolgaság jármát a keresztényektől.*” S a törökellenes küzdelem összefoglalása után hatáson fordulattal hőkentti meg a közvetlenül érdekelt uralkodókat: „Most azonban, minden várakozás ellenére, *a kereszténységnek ez az ércfala megdőlt.* Ami pedig a leg-sajnálatosabb: nem ellenséges ágyútól dőlt romba... hanem az, akinek előharcosnak kellett volna lennie, akit védelmezőjükként és bosszuállójuknak tekintettek, az ásta alá és eltúrte pusztulását: választott és felesküdt királyuk, Rudolf...” A következő felhevült vádló sorok lényege, hogy ezáltal megakadályozták a magyarokat törökellenes hivatásuk teljesítésében, hogy összetörték az erős Magyarországot, egész Európát, s elsősorban a szomszédos államok pajzsát. Így az álnok király a kereszténységtől pénzt szípoloz, „Magyarország, a kereszténység védőbástyája”, megvédése címén. A császári védelemtől az országnak már csak romjai látszanak, hiszen az Esztergomnál összegyűlt keresztény sereget Basta a magyarok ellen vezette. A nemzeti sérelmek zuhataga után retorikus szárnyalású kérelem és könyörgés következik: „Ezért keresztény királyok, fejedelmek és népek, figyeljétek, hallgassátok meg a magyarokat bajukban, vegyétek tekintetbe, mennyit szenvedtek életükben. *Védőfal és bástya voltak számotokra kelet felé, Rudolf király kényszerítette őket, hogy a törökhöz csatlakozzanak. Nem lesz biztonságban Ausztria, Morvaország, a lengyel és cseh királyság, sem a magas hegyek, sem a mély folyók nem fogják feltartóztatni útját, semmi sem lesz legyőzhetetlen a török számára, ha Magyarországot legyőzte, semmi sem lesz lehetetlen annak, aki a világalalomra törekszik. Micsoda hallatlan hálátlansággal fizetett Rudolf a magyaroknak, a kereszténység védelmezőinek!...*” Amit a zsarnok király a magyarok ellen tett, megteheti majd a lengyelek vagy a német országok ellen is, új ausztriai gyarmattá téve őket is, hangsúlyozza a kiáltvány. A kereszténység segítségével a magyarok fogadják, hogy „nem kímélik életüket, vérüket és maradék országukat, hanem a legvégsőket is elviselik értetek, *a vallásért és hitért, a kereszténység békéjéért, biztonságáért és nyugalmaért.*”²³ Bocskai fejedelmi kancelláriájából kikerülő manifesztum új alapokra helyezi a kölcsönös segélynyújtás és szövetkezések rendszerét, a török védelme alatt kér támogatást a Habsburgok ellen. Érvelésében mintha különös tekintettel volna az északi szomszédra, a lengyel Nemzeti Köztársaság belső hatalmi viszonyaiban ismerős kiáltványíró tudatosan emel ki a nemzeti alkotmány-

²² BENDA Kálmán, *A törökkor német újságírodalma*. Bp. 1942. 43–44, 62, 66.

²³ Magyarul közölte BENDA, *A Bocskai-szabadságharc*. Bp. 1955. 34, 93–102; latinul közölte MOE XII, 1917–184.

jogi, rendi nemesi szabadságjogokat ért sérelmeket, az uralkodói önkény zsarnoki következményeit. Ismeretes, hogy a fejedelem által hazahívott Illésházy közvetített a lengyelek és Bocskai között, s az ő tollára emlékezett a szenvedélyes hangú kiáltvány is.

Illésházy Lengyelországból írt leveleiben is külpolitikai szakértőnek mutatkozik. Egyik hosszú episztolájában hasznos eszmefuttatásai közt a lengyel dolgokról is felvilágosítással és tanáccsal szolgál. Az év tavaszán érkező császári követ négy kívánságot terjesztett elő a királynak: a Bocskai ellen kért segítség ügye, hadfogadás lengyel földön, ennek tilalma a fejedelem számára, a császári hadak átbocsátása. Rendkívül tanulságos a király és a megosztott főrendiek állásfoglalásának jellemzése: „Az tanácsurak három napig tanácskoztak és vesződtek rajta, nem alkudhattak; az császár ígért is nekik, osztán sok ratiókat hozott be, hogy ezféle föltámadás minden királyon megeshetik subditusától, méltó azért, hogy minden király és fejedelem segéljen ehez, hogy az magyarokat mind eltöröljék, példa legyen egyebeknek is.” Végül két felfogás alakult ki: az egyik a császárnak engedve, a zavarosban halászva, Erdély megszerzését helyezte kilátásba. „Ehez az király, az osztroi vagy makoviczai herceg és az ő pártjok készen voltak, mind igaznak s mind hasznosnak ítélték lőnni, és hogy ez occasioval Erdélt is öreké tehetik, minthogy az magyarországi királ is enged hozzá, és egyéb sok ratiókkal erősítették sententiájokat.” A jobb belátásra jutó másik csoport elsősorban három ellenérvet hozott föl; a hagyományosnak tudott szerződés megszegése kárt okozna, közvetlen török veszélyt idézne elő, s végül a magyarok fölkelésének politikai háttere van. Mindez figyelemreméltóan hangzik a levélíró bölcs megfogalmazásában. „Az más rész, az krakai vajda és az cancellarius pártja ellent tartott benne, és sok ratiókkal ellenzették azt a tanácsot, de főképen, hogy *nem méltó ok nekül meg törni antiqua foedera et pacta, az kívül kötelesek Magyarországnak*, és hogy ebből az törökkel való frigy is föl bomolhatna, és hogy az derék tanács is az minemő okokért nem állottak az ligában császárral az törek ellen, azon okokból nem köll császárért országokra fegyvert hozni ok nekül, mert az magyaroknak nagy okok volt ezt meg mívelni az föltámadást.” A titkos királyi tanácskozás végén az utóbbi felfogás alapján nemleges választ adtak a császári követ segélykérésére, a többi pontban engedve, de a hadak átbocsátását csak „apronként” engedélyezve. A jó hírhez azonban hozzátartozik, hogy az Illésházy-nál járt lengyel kardinális, krakkói püspök és vajda szerint az osztroi herceg elégedetlen a végzéssel, s jóllehet a király mérsékletre intette, több ezer katonát ígért a császárnak a neki beígért Makowica és más magyarországi birtokok s húszezer forint fejében. Bastának is toboroztak pár ezer embert, így tehát vigyázzanak a határ túlsó oldalán.

Illésházy levele további részében a fejedelem követének beküldését sürgeti, akit el fog látni tanácsaival. Jó volna „az publicum scriptum regni” bemutatása, hogy abból megértsék a magyarok panaszát és küldetésük lényegét. Annál is inkább, mivel egy ember „betöltötte az egész országot” azzal a hírrel, hogy Bocskai Magyarországot a töröknek akarta adni. Ha pedig a 13 városon esett volna valami kár, azért Basta hadai felelősek. A követi instrukcióba ajánlja, hogy „*az régi kötést és jó szomszédság megtartását köllene kívánni tőlek simpliciter*, semmi conditiókat nem emlegetni, viszontag fölséged is minden alatta valóinak ajánlja *jó barátságot, jó szomszédságot* mind az (királynak) s mind az egész Lengyelországnak, és mellett az particularis violentiákról, az osztroi herceg fenyegetéséről panaszkodnék fölséged...”²⁴ A levél végén összegezi Bocskai megnyugtatóására és az elküldendő követtség megbízására vonatkozó fontos információját: „el vagyon végezve, hogy *publico nomine* semmit sem indítanak fölséged ellen”. Ennek tudatában indította útnak a fejedelem június végén lengyelországi követét, Kátai uramat, meghagyva neki, hogy Krakkóban Illésházy tanácsai szerint járjon el. Az ugyanakkor útra kelt Szentivány Jánosnak is lelkére kötötte, hogy az ő utasításaihoz szabja magát. Minderről értesítette Illésházyt is, az időközben Krakkóból keltezett levelére is válaszolva, további fáradozását kéri a lengyel ügyekben, nem feledkezve el, hogy régebben ugyan „megesmérítették... micsoda szívet viselnek hozzánk...” – ám ezekről majd szemtől szembe való beszélgetésük idején szól.²⁵

A fejedelem követével nem sokat törődtek a királyi udvarban; a lengyelek „igen gyengén és fél kedvvel fogadták volt Kátait az cancellariust... és csak audientiát sem adott volt neki a királ, de mihel

²⁴ Datum ex arce Scaninia, 6-a Junij 1605. *Bocskai és Illésházy levelezése*. TTár, 1878. 11–12; és Datum Cracoviae, 19-a Junij 1605. TTár, 1878. 16.

²⁵ Cassouiensi, 28 Junij 1605. TTár, 1878. 644–645.

az tatár megvakarta őket, mindgyarást szállására küldött sok fű urakat nagy komitatussal . . .” – írja a lengyelországi küldetésekben jártas Gyulafi Lestár.²⁶ Bocskai lengyel diplomáciai tanácsadója följegyzésében fennmaradt a krakkói királyi audiencián előadott követi beszéd, amelynek megfogalmazásában Illésházy szabad kezet kapott. Lényegében az előbb idézett külföldhöz intézett kiáltvány lengyel alkalmazásáról van szó; két dolgot hangsúlyozva különösen, a két országot érintő hagyományos humanista frazeológiát és a fölkelés okainak részletezését. Ezért előljáróban, az „antemurale” érintése előtt, már a megszólítás után ezzel kezdi: „. . . non solum perpetua vicinitate et longis terminis, sed et ab antiquo certis quoque pactis et foederibus coniuncti existerunt . . .” Ennek fejtegetését követően a király által is jól ismert védőbástya téma következik: „. . . instar antemuralis vicinorum regnorum et provinciarum Christianorum ad Orientem fuisse . . .” kiáltvány szerinti fogalmazásban. Majd a határos fordulat: „Nunc autem propugnaculum et murus athenus Christianorum corruit . . .” – a védőfal lerontásáról és Rudolf uralmának jellemzéséről, amikor is történeti évkönyvek tanúságára hivatkozik: „Testabuntur historiae et annales . . .” – a magyarok megcsúfolt hűségéről. Az embertelen s kegyetlen uralom következményeit részletezve összegezi a tűrhetetlenné vált uralkodási formát: „per vim armorum et non legum” nem feledkezve meg a kiüldözöttekről sem. „Non modo Magnificum Dominum Stephanum Illésházy, Marsalcum Regni Hungariae, sed multos alios, si tempus et locus esset, enumerare possemus.” Felhossa a királyhű Bocskai üldöztetését is, kitérve Basta rémuralmára. A kétségbeesés kergette a magyarokat abba a helyzetbe, hogy az ősi ellenség, a török védelmét kérik, hiszen a császáriak nem a pogányság ellen, hanem a magyarok ellen harcolnak. Együttérzést és igazságérzetet remél a keresztény lelkektől, okos tanácsukban és segítségükben bíz. S ekkor jó retorikai érzékkel újra földézni szeretné „antiqua pacta et foedera” régi hagyományát, mert „semper sancte et inviolabiliter observata sunt . . .” – s eszerint javallja a békességet s az együttműködést magyarok és lengyelek között, dicsérve a lengyel királyi házból származó magyar uralkodók erezeit, nem feledkezve el Báthory lengyel királyságáról sem. A történelmi aláfestés után a jelenre utal: „. . . ita, ut semper mutuus amor et bona vicinitas utrinque honeste, firmiter et inviolabiliter observata existerunt; ideo Serenissimus Princeps noster ac tota gens Hungarica offert etiam nunc per Legationem hanc nostram praedictam antiquam pacem et foedera, bonaeque vicinitatis studium, tam Vestrae S. Reg. Matti, quam Principibus, Dominis, Magnatibus et universo populo Polonico devote observatura . . .” S hogy el ne felejtse királyi hallgatósága, szónoki fordulatokkal a hagyományos elemek megismétlésével zárja optimista kicsengésű követi szavait.²⁷

Más felfogásban állítja be a követi beszédet a Bocskai-ellenes beállítottságú Istvánffy, jóllehet az elhagyott elvi mondanivaló ellenére megőrzi tényszerűségét. „Mikor Kátai Krakkóba érkezett, a király előtt beszédet mondott, melyben azt fejtegette, hogy Bocskai a haza szabadságának visszaszerzésére és a vallásért ragadott fegyvert a császár ellen, és ha a császár azokat visszaállítja, le fogja tenni azt. Kérte, hogy a király a háború közelsége miatt ne nyugtalankodjék, mert Bocskai nem fogja tűrni, hogy bármi ellenséges cselekedetet kövessenek el ellene és Lengyelország ellen, viszont ő se adjon támogatást vagy vigyen segítséget a császárnak ebben a zűrzavaros helyzetben. Arra kérte a királyt, hogy ha a tatárok Podolia határán át Magyarországra szándékoznak jönni, engedje meg nekik az átvonulást.” A szónoklatok szövésében jártas történetíró ezúttal elszegényítette a szépen fölépített oráció tartalmát, s lényegi politikai gondolatok (pl. keresztényi jószomszédság és béke, védőbástya gondolat) elhallgatása mellett a lengyel uralkodó válaszában megfogalmazásában is kifejezésre juttatja elfogultságát. „Azt mondják, hogy a király nem szívesen és nem nagy örömmel fogadta ezt a követiséget, mert a császárhoz sok érdekszáll meg rokoní kötelék is kapcsolta, ezért inkább őt akarta megvédelmezni a jogtalanságtól, mintsem segíteni az ellene fellázadókat, akik erre ürügyül a szabadság és a vallás tiszteletre méltó ügyét hozták fel; arra is emlékezett, hogy kevéssel előbb Bocskai hétszáz hajdút küldött segítségül az ellene nagy lázadást kirobbantó lengyeleknek.”²⁸ Ezért aztán a fejedelem követét tárgyalás nélkül, a későbbi válaszadás ígéretével bocsátotta el – fejezi be Istvánffy a sovány eredményt hozó krakkói követtség előadását.

²⁶ 1605 július. GYULAFY Lestár, i. m. MHHS XXXIII, 49.

²⁷ *Regni Poloniae recitata, et scripto exhibita Cracoviae, anno 1605 die 15-a Julii.* MHHS VII, Pest 1863. 316–324.

²⁸ *Humanista történetírók.* Válog., szerk., jegyz. KULCSÁR Péter. Bp. 1977. 512, 1121.

A kölcsönös bizalom nem jöhetett létre III. Zsigmond Waza és Bocskai fejedelem között. Mindkét fél igyekezett tájékozódni, mi történik a szomszédos országban, s Bocskai is értesült a lengyel uralkodó s a rendek közti komoly ellentétekről, amiről a megbízásából már Bécsben tárgyaló Illésházyt is értesítette leveleiben. Ennek válaszaiból sem hiányoznak a bécsi értesülések, mint 1606 elején írta, „itt azt is beszélük, hogy az lengyel király titkon ígért volna ez jövő esztendőre segítséget császárnak”.²⁹ S jöllehet ez sem valósult meg, Bocskai sem várhatott segítséget a belsőleg megosztott rendektől s az oroszelenes hadjáratba kezdett királyság részéről. Ami közben titokban foglalkoztatta, arra az atyjaként tiszteit Illésházy ironikus sorai világítanak rá. 1606 nyarán így ír Bocskainak levele végén: „P. S. Az istennél semmi nincs lehetetlen, ha fölségedet vinné az úristen oda (az lengyel királyságra) bátor fölséged mint az francia király, reá menne az misére, az szegény Magyarországért, mert ha eggyé lehetne Lengyelországgal, sem némettől sem töröktől nem félne osztán bizvábban és könnyebben megvárhatnók osztán Rudolphus császár halálát is: most kétfelé nem jó volna szakadni, mert az lengyelek igen czudarok.”³⁰ Közben Bocskai követei járták a Portát; Körössi István, a fejedelem orátora „igen tractálta az lengel fejedelemséget Bocskaynak, hogy neki adja az császár, sok ratiókkal, mert német akar bele szállani . . .” – jegyezte föl a fejedelmi udvari történetíró 1606-ban: „De ha Bocskay megyen be a királyságra, így mint egy sárkány keresztül fekszik utokban . . . Secundo ratio, mert Báthori István vajda is Erdéltől ment az királyságra, és az nagy Mehmed pasa commendálásából küldte a császár az királyságra, ugyan ezen dologról küldte az vezir pasa Kassára Bocskayhoz Ibrahim agát is . . .”³¹ A „politica ratio” ilyen érvelésével elő lehetett segíteni a Porta engedélyének kijárását a magyar királysággal már megkínált Bocskai részére, de az adott történelmi pillanatban kevésbé volt használható a lengyelországi diplomáciában.

A bécsi béke megkötése után Bocskai továbbra is élénk figyelemmel kísérte a Lengyelországban zajló belpolitikai eseményeket. Az ősz folyamán írta Illésházynek, hogy a királyukkal veszekedésben levő lengyelek között, akik „az respublica pártját tartották” hasonlós esett, „az krakkai vajda Radzivilal együtt behagyatták Stadniczkít . . .” aki „házához ment Lanczutra, az mi magyar hadaink kijötteken onnan, az respublicat meg is azt mondják némelyek, hogy gyülekezik . . .” A zavaros időben a fejedelem készenlétben tartotta hajdúit, amiért Illésházy panaszkodott is neki, de lengyelországi politikájában megerősödött helyzetében is az ő józan tanácsához tartotta magát, mondván, „*mi úgy viseljük hozzájuk magunkat, hogy a jó szomszédságnak felháborodására semmi okot nem adunk és az kik az respublica javára jó akarattal megtaláltnak bennünket, el nem taszítjuk, sem idegenítjük tőlünk.*”³² Ebben egyetértettek, bár a békétárgyalásokon közvetítő Illésházy, aki egyre inkább a nyugat-magyarországi főurak politikai hitvallása alapján ellenezte Erdély különállását, vitatkozott az észak-magyarországi fejedelemségére támaszkodó fejedelem politikai koncepciójával. Bocskai külső segítség nélkül az erős, önálló magyar fejedelemségre, s a tiszai vármegyékkel megerősített, megnövelt s függetlenné vált Erdélyre akart építeni.

De a magyarságot megőrző új erdélyi hivatás Bocskai váratlan halálával máris veszélybe került. Illésházy a fejedelem halálos betegségéről tudomást szerezve, gr. Forgách Zsigmond császári tanácsosnak írott levelében visszatér a Tiszántúl való hadak „leszállításának” ügyére: „... de ők ezt nem fogadják minden okosság kivől megvakulván, az lengyel királyságot várván-e, kiről sokszor megfeddöttem Bocskai uramot, mert Lengyelországnak koronás királya volt, nem illet az ellen támadni, de ő az hízeltőknek fogadván inkább szovokat, mind fön tartá az Tiszántúl az hadakat, sőt az erdéli hadat is kihozatta oda . . .” s szomorú epilógusként fűzi hozzá: „Az Tündérország is, Erdély mindgyárást új fejedelmet választ . . .”³³

²⁹ Datum ex libera civitate nostra Cassoviensi, die ultima Decembris a. d. 1605. – Datum Viennae 3. Januarii 1606. TTár, 1878. 38–45.

³⁰ Viennae 13. Junij 1606. TTár, 1878. 283; NAGY, i. m. 368; BENDA, i. m. 1955. 36.

³¹ SZAMOSKÖZY, i. m. IV. 356. (A kézirat on ifj. Teleki Mihály bejegyzése: „Bocskai mint vágyott az L. királyságra.”) BENDA, i. m., é. n. (1942) 184.

³² Datum ex libera . . . Cassoviensi, die 15. Octobris a. d. 1606. TTár, 1878. 585; a levélben említett: Stanisław Stadnicki (1551–1610).

³³ Datum in arce Trinchin. 2. Januarii 1607. TTár, 1878. 640. Istvánffy állítja, hogy Bocskai „a Lengyelországból hívott orvosok tanúsága szerint is” halálos beteg volt. Humanista történetírók, i. m. 523.

A „pax antiqua” s az „antemurale” gondolatának a kereszténységen belüli felekezetek szerint differenciált értelmezése a növekvő török veszély idején súlyos ellentmondásokra vezetett az ellen-reformációs belpolitikát követő III. Zsigmond Waza alatt. A lengyelországi belső elégedetlenség fokozódásához sokban hozzájárult a vegyes vallású királyságban egyre inkább uralkodóvá váló, a bécsihez hasonló, szabad vallásgyakorlatot korlátozó valláspolitikai. A császári és a varsói királyi udvarból kisugárzó, felekezeti türelmetlenséget megtestesítő egyházpolitika sugalmazói elsősorban a főpapság és a jezsuita rend kiváltságos helyzetbe került képviselői voltak. Ellenük irányult a századvégi wilnai konföderáció, de a disszidenseknek bélyegzett protestánsok mindegyre háttérbe szorultak. A Bocskai halála után alig néhány hónappal bekövetkező lengyel király elleni sikertelen fölkelési kísérlet, amelynek élén M. Zebrzydowski állott, 1607 júniusában a királyt trónvesztettnek, a svéd uralkodóházat trónfosztottnak, Lengyelország trónját megüresedettnek nyilvánította. S váratlan fejleményként, egyedül elfogadható trónjelöltnek Báthory István unokaöccsét, Báthory Gábort, az erdélyi fejedelmi szék várományosát kiáltották ki. A királyi hadak által Guzownál megvert fölkelők irományai közül előkerült Báthorynak a krakkói vajda s hívei közti levelezése,³⁴ amely fényt derített a lengyel koronáért folytatott titkos küzdelem előzményeire, s a fölkelés erdélyi támogatására.

³⁴ SCHMIDT Vilmos, *Báthory Gábor és Bethlen Gábor viszonya a lengyel koronához*. Száz. 1887. 14–21.

VÁSÁRHELYI GERGELY PÁLYÁJA (1560–1623)

Az „örökké vándorló” Vásárhelyi Gergely irodalomtörténetírásunk kevésbé ismert alakjai közé tartozik. A XVI–XVII. század fordulóján színre lépő „második jezsuita nemzedék” képviselői sorában, Pázmány Péter, Káldi György, Hajnal Mátyás, Dobokay Sándor, Forró György nevével együtt szokás emlegetni.¹ Az irodalomtörténeti kézikönyvbe mint „kalandos életű” szerző (elírt halálozási évszámmal) ezzel a rövid megjegyzéssel szerepel: „művei közül Kempis-fordítása (Kolozsvár 1622) és vaskos egyházi példatára (Kassa 1623) irodalmi értékű.”² A reá vonatkozó szakirodalom is néhány tételben összefoglalható.³ Utoljára a műveiben található latin és magyar versekre terelődött a figyelem. Tizennyolc latin versét Canisius-fordításának különböző kiadásában találjuk; ezek a jezsuita iskolák poétai osztályában elsajátított verselő készségéről, a klasszikus formákban és az időmértékes verselésben való jártasságáról tanúszkodnak. A katekizmus 1615-i kiadásában pedig a nép számára közös templomi használatra alkalmas énekeket versben fordított le.⁴

A Régi Magyar Könyvtár és a Régi Magyarországi Nyomtatványok adatai szerint Vásárhelyi Gergely az első magyar jezsuita könyvszerző, akinek összesen öt művét kilenc kiadásban tarthatjuk számon. Nyomtatásban megjelent könyvei időrendben a következők:

1. Catechismus. Canisius Petertől irattatott kereztényi tudományac rövid summája. Kolozsvár 1599. RMK I 312 – RMNy 860.

2. Catechismus ... Bécs 1604. RMK I 387 – RMNy 907.

3. [Eszteendő által az anyaszentegyháztól rendeltetett vasárnapokra és innepekre evangeliomok es epistolak es ezekre való elmélkedések.] Bécs 1605? RMNy 926.⁵

4. Catechismus ... Bécs 1615. RMNy 1080. Függelékében: Egynehány tévelygő kérdésekre rövid keresztényi felelet.

5. Keresztényi tudományac reovid summaia. Canisius Petertől irattatott. Bécs 1617. RMK I 472 – RMNy 1128.

6. Eszteendő által az anyaszentegyháztól rendeltetett vasárnapokra és innepekre evangeliomok ... es ezekre való lelki elmélkedések. Bécs 1618. RMK I 477 – RMNy 1151.

7. Eszteendő által az anyaszentegyháztól rendeltetett vasárnapokra és innep napokra Epistolak, es azoknak summaia. Bécs 1618. RMK I 478 – RMNy 1152.

8. Kempis Tamásnak a Kristus követéséről négy könyvei. Kolozsvár 1622. RMNy 1271.

9. Világ kezdetitől fogva jószágos és gonosz cselekedeteknek példáinak summái. Kassa[–Kolozsvár] [1622–]1623. RMK I 528 – RMNy 1289.

¹ KLANICZAY Tibor, *Reneszánsz és barokk*. Bp. 1961. (A magyar barokk irodalom kialakulása.) 369–370.

² A magyar irodalom története II. Bp. 1964. 137.

³ STOLL Béla–VARGA Imre–V. KOVÁCS Sándor, *A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig*. Bp. 1972. 474.

⁴ Régi magyar költők tára. XVII. század. 7. Bp. 1974. 23–28., 418–429.

⁵ E kiadás elveszett, példánya nem ismeretes. Vásárhelyi Gergely az 1618-i kiadásnak végén A kegyes olvasóhoz címzett záradékban így említi: „Ezen evangeliomokra való elmélkedéseket, kit irtam volt az előtt tizenharom eszteendővel, idegen országban, Magyarországnak sok változási között, mivel hogy kevés számu leszen, ujonnan kellekint kinyomtatni.”

Vásárhelyi Gergely tehát több száz oldalnyi önálló vagy fordított magyar nyelvű prózai szöveggel gazdagította a XVII. század első negyedében irodalmunkat, ami már mennyisége miatt is behatóbb vizsgálatot érdemelne. Ennek távolabbi szándékával, célkitűzésével jelen forrástanulmányunkban a sok vonatkozásban alig ismert életpályára, a művek keletkezési körülményeire, szerzőjüknek a kortársakkal való kapcsolatára szeretnénk rávilágítani. A műveiben található életrajzi megjegyzések ebben alig vezetnek eredményhez. Ezért levéltári forrásokban, a jezsuita rend egykorú feljegyzései között tájékozódva főként Vásárhelyinek a legfőbb római előjáróival, Claudio Aquaviva (1581–1615) és Muzio Vitelleschi (1615–1645) egyetemes rendfőnökökkel (praepositus generalis) folytatott levelezését vizsgáltuk meg.⁶ A meglepően gazdag forrásanyagban talált tizenhét autográf levél és a Rómából küldött válaszok kötetekbe gyűjtött, mindmáig megőrzött fogalmazványai alapján Vásárhelyi Gergely levelezésének következő darabjait ismerjük:

1. Gyulafehérvár, 1595. márc. 25. Autográf. (Germ. 170, 88 – MAH III. 299); Aquaviva válasza: 1592. máj. 31. (Austr. 1 II, 788 – MAH III. 304).
2. Gyulafehérvár, 1592. szept. 10. Autográf. (Germ. 170, 193 – MAH III. 311); Aquaviva válasza: 1592. okt. 12. (Austr. 1 II, 790 – MAH III. 324).
3. [Kolozsvár? 1601. máj. ?]; Aquaviva válasza: 1601. jún. 16. (Austr. 2 I, 10).
4. [Turóc? 1601. szept. 4.]; Aquaviva válasza: 1601. okt. 13. (Austr. 2 I, 26).
5. [Bécs? 1601. okt. 6.]; Aquaviva válasza: 1691. dec. 8. (Austr. 2 I, 35).
6. [Zágráb, 1607. okt. 14.]; Aquaviva válasza: 1607. nov. 24. (Austr. 2 I, 298).
7. [Zágráb? 1607. okt.]
8. [Zágráb? 1697. késő őszén Georgius Duras generális asszisztensnek Rómába.]
9. [Zágráb? 1698. jan.]; Aquaviva generális a 7., 8. és 9. számú levélre együttesen válaszolt: 1608. febr. 16. (Austr. 2 I, 303).
10. [Zágráb? 1608. okt.]; Aquaviva válasza: 1609. jan. 3. (Austr. 2 I, 336).
11. [1610. márc.]; Aquaviva válasza: 1610. jún. 26. (Austr. 2 I, 396).
12. [Alsóindva, 1610. szept.]; Aquaviva válasza: 1610. okt. 30. (Austr. 2 I, 410).
13. [Alsóindva, 1611. febr. 6.]; Aquaviva válasza: 1611. ápr. 9. (Austr. 2 I, 438).

⁶ A gazdag, évszázadokon át keletkezett forrásanyagot a jezsuita rend római történeti levéltárában (Archivum Romanum Societatis Jesu = ARSI) őrzik. A Vásárhelyire vonatkozó és más, főként XVII. század eleji adatokat a rend egyetemes főnökeinek, a generálisoknak évszázadokon át kötetbe rendezett leveleskönyveiből, továbbá a rendi névtárakból, katalógusokból gyűjtöttem össze. E munkámat Dr. Lukács László rendi történetíró útmutatásával és segítségével végezhettem. Ezért ezúton is köszönetet mondok. – A magyar vonatkozású rendi névtárakat 1600-ig, a generálisok levelezésének magyar vonatkozású iratait 1592-ig három kötetben (a negyedik megjelenés előtt) a jezsuita rend történeti intézetének (Institutum Historicum S. I.) kiadványsorozatában (*Monumenta Historica S. I.* = MHSI) LUKÁCS László adta ki. – E tanulmányban a forráskiadványok és az eredetiben használt levéltári fondok jelölése az ARSI és MHSI szerkesztői által kialakított címleírások, rövidítések szerint a következő:

MAH III. = *Monumenta Antiqua Hungariae III* (1587–1592). Ed. Ladislaus LUKÁCS S. I. Romae 1981. (MHSI vol. 121.)

Catalogi I. = *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S. I. I* (1551–1600). Ed. Ladislaus LUKÁCS S. I. Romae 1978. (MHSI vol. 117.)

Austr. 1 I és Austr. 1 II = *Epistolae Generalium ad provincialem Austriae I–II* (1573–1600).

Austr. 2 I és Austr. 2 II = *Epistolae Generalium ad provincialem Austriae I–II* (1601–1619).

Austr. 20 = *Missio Hungarica et Transylvanica* (1582–1744). A 398 foliót tartalmazó kötetnek a török misszióra vonatkozó részét kivonatossan leírta: Szilas és Fricsy.

Szilas = SZILAS, László S. I.: *Inventar der die Jesuitenmission im türkischen Ungarn betreffenden Dokumente im Band Austr. 20. des römischen Archiv der Gesellschaft Jesu. In: Südosteuropa unter dem Halbmond*. Prof. Georg Staudtmüller zum 65. Geburtstag gewidmet. München 1975. 255–267. S. (E dolgozat tételezszámait idézem.)

Fricsy = FRICSY Ádám: *Levelek a hódoltsági Pécsről 1613–1619*. In: Baranyai helytörténetírás 1981. Pécs 1982. 57–107. l. (Idézetben a levelek tételezszáma található.)

Az elvétele idézett más római levéltári fondok jelzete, leírása, keletkezésének rövid története a MAH I–II. (Roma 1969–1976) és a Catalogi I. bevezetésében található.

14. [Grác? 1611 első felében]; Aquaviva válasza: 1611. júl. 16. (Austr. 2 I, 450).
15. [Alsóindva, 1611 végén?]; Aquaviva válasza: 1612. jan. 24. (Austr. 2 I, 476).
16. [Grác, 1612. ápr. 17.]; Aquaviva válasza: 1612. ápr. 28. (Austr. 2 I, 489).
17. [Pécs? 1613. jan. ?]; Aquaviva válasza: 1613. febr. 2. (Austr. 2 I, 512).
18. Pécs, 1613. márc. 18. Bartholomaeus Kašičnak Belgrádba. Autográf. (Austr. 20, fol. 41. – Szilas nr. 7. – Fricsey III.)
19. Pécs, 1613. márc. 21. Bartholomaeus Kašičnak Belgrádba. Autográf. (Austr. 20, fol. 42. – Szilas nr. 8. – Fricsey IV.)
20. Pécs, 1613. ápr. 23. Bartholomaeus Kašičnak Belgrádba. Autográf. (Austr. 20, fol. 45. – Szilas nr. 10. – Fricsey V.)
- 22a. [Pécs, 1613. máj. ?]; Aquaviva válasza 1613. júl. 20. (Austr. 2 I, 328. – Fricsey XI.)
21. Pécs, 1613. jún. 3. Bartholomaeus Kašičnak és Szini Istvánnak Belgrádba. Autográf. (Austr. 20, fol. 60. – Szilas nr. 17. – Fricsey XIII.)
22. Pécs, 1613. jún. 6. Bartholomaeus Kašičnak Belgrádba. Autográf. (Austr. 20, fol. 61–63. – Szilas nr. 19.)
23. [Grác, 1614. ápr. 1.]; Aquaviva válasza 1614. ápr. 26. (Austr. 2 II, 581).
24. [Grác, 1614. ápr. 6.]
25. [Grác, 1614. ápr. 20.]
26. [Grác, 1614. ápr. 29.]; Aquaviva generális a 24., 25. és 26. számú levélre együttesen válaszolt: 1614. máj. 5. (Austr. 2 II, 585).
27. Róma 1614. okt. 18. Aquaviva generális levele Vásárhelyinek Pécsre. Ferdinand Alber bécsi provinciálistól szerzett értesülésének nyomán. (Austr. 2 II, 613–614).
28. Róma, 1616. aug. 20. Vitelleschi generális levele Vásárhelyinek Belgrádba. Közlebből meg nem jelölt forrásból szerzett értesülések nyomán. (Austr. 2 II, 752).
29. [1616 őszén?] Erre a levélre hivatkozik Vitelleschi generális a Rómában, 1616. nov. 16-án kelt, Ferdinand Alber bécsi provinciálisnak írt levelében. (Austr. 2 II, 770).
30. [1616 őszén]; Vitelleschi generális 1618. máj. 19-én válaszolt Vásárhelyinek egy datálatlan (nulla loci aut temporis nota adscripta) és feltűnően késve érkezett levelére, amelyben a konstantinápolyi útról 1616 őszén történt megérkezéséről volt szó.
31. Róma, 1617. szept. 30. Vitelleschi generális levele Vásárhelyinek Pécsre. Gaspar Graziani portai követ leveléből szerzett értesülések nyomán. (Austr. 2 II, 840).
32. [Bécs? 1617. nov. 15.]; Vitelleschi válasza: 1617. dec. 23. (Austr. 2 II, 860).
33. Bécs, 1618. jan. 25. Autográf. (Austr. 20, fol. 144).
34. Pozsony, 1618. ápr. 28. Autográf. (Austr. 20, fol. 145).
35. [Pozsony, 1618. máj. 7.]; Vitelleschi generális a 34. és 35. számú levélre együttesen válaszolt: 1618. jún. 9. (Austr. 2 II, 924).
36. Bécs, 1618. júl. 10. Autográf. (Austr. 20, fol. 146); Vitelleschi generális válasza: 1618. aug. 18. (Austr. 2 II, 945).
37. [Újvár, 1618. júl. 20.]; Vitelleschi generális válasza: 1618. okt. 27. (Austr. 2 II, 960); később erre a levélre ismét visszatért: 1618. nov. 3. (Austr. 2 II, 962).
38. Gyulafehérvár, 1618. aug. 7. Autográf. (Austr. 20, fol. 147); Ez a levél több hónapos késéssel ért Rómába, ezért Vitelleschi válasza 1619. febr. 16-án (lásd alább a 43. levélnél).
39. Gyulafehérvár, 1618. aug. 28. Autográf. (Austr. 20, 148–149). Vitelleschi válasza: 1618. okt. 27. (Austr. 2 II, 960).
40. Gyulafehérvár, 1618. szept. 22. Autográf. (Austr. 20, fol. 150).
41. [Gyulafehérvár, 1618. okt. 26.]
42. [Gyulafehérvár, 1618. okt. 29.] Vitelleschi generális a 40., 41. és 42. számú levélre együttesen válaszolt: 1619. jan. 12. (Austr. 2 II, 979).
43. [Gyulafehérvár, 1618. dec. 17.]; Vitelleschi válasza: 1619. febr. 16. (Austr. 2 II, 991–992).
44. Gyulafehérvár, 1619. febr. 16. Autográf. (Austr. 20, fol. 152).
45. Szatmár, 1619. ápr. 23. Autográf. (Austr. 20, fol. 153).
46. Bécs, 1619. máj. 21. Autográf. (Austr. 20, fol. 158). Vitelleschi generális a 44., 45. és 46. számú levélre együttesen válaszolt: 1619. jún. 15. (Austr. 2 II, 1032–1033).
47. Pozsony, 1619. júl. 9. Autográf. (Austr. 20, fol. 159).

A felsorolásból tehát kitűnik, hogy az 1., 2., 18–22., 32., 34., 38–40., 44–47. levél (17 darab) Vásárhelyi Gergely kezétől származik. A szögletes zárójelben levő levelekre, azok tartalmára a generálisok válaszában fogalmazványából, azok címzéséből következtethetünk (28 darab). A 27–28. és 30. levél Vásárhelyinek szólt (3 darab) nem tőle, hanem más forrásból szerzett értesülés nyomán.

A pálya kezdete

Marosvásárhelyen született – a rendi névsoroknak életkorára vonatkozó adataiból számítva – 1560-ban. Nevét Vásárhelyi-nek, a Kempis-fordítás ajánlásának végén Maros Vásárhelyi-nek írta. Iskoláit nem a jezsuitáknál kezdte. 1584. ápr. 16-án a lengyelországi Wílnóban lépett be a rendbe.⁷ 1587-ben a kolozsvári iskolában mint a legelső osztályba járó gyerekek magyar praeceptorát tanított. Amikor 1588-ban a medgyesi országgyűlés a jezsuitákat Erdélyből száműzte, a lengyel rendtartományhoz tartozó moldvai misszióba ment. 1590-ben Braunsbergben a grammatikai osztályt vezette és a konviktusban prefektus volt. A messze földön híres kollégiumban, amelyet ebben az időben akartak egyetemi rangra emelni, Vásárhelyi magyarokkal és erdélyiekkel volt együtt. Az iskolai alkalmi nyomtatványokban olvasható Kolozsvári Jeremiás és a székely Petri András (Andreas Petri Siculus) neve. Az idősebb hallgatók között volt Háportoni Forró Pál „nobilis Transylvanus”, utóbb Bethlen Gábor udvari történetírója is, akinek a bibliai Jóbról szóló latin versezetét 1590-ben Braunsbergben Báthori András bíborosnak szóló ajánlással kinyomtatták. Ugyanebben az évben a braunsbergi kollégiumban maga a bíboros is megfordult, sőt a jezsuiták vendége volt Balassi Bálint.⁸

A következő tizenegy esztendő – 1591–1601 között – Vásárhelyi Erdélyben töltötte; a rendi névsorok szerint 1595-ig „in missione Transylvanica”, 1596–1597-ben Kolozsvárott, majd 1598-tól Gyulafehérvárott mint előjáró.⁹ A levéltári források nyomán ez a korszaka már részleteiben is megelevenedik. A kiutasító országgyűlési határozat ellenére Báthori Zsigmond fejedelem lopva visszahívta a jezsuitákat. Titkolniok kellett mivoltukat, ezért világi papi ruhát, az előjárók kanonoki öltözetét viseltek. Ez a szokás Erdélyben és a töröktől megszállt területeken később is megmaradt.¹⁰ Vásárhelyit 1591-ben előtt Moldvából Fogarasra küldték Báthori Boldizsár udvarába, majd 1592-ben Gyulafehérvárra, a fejedelem mellé. Báthori Zsigmond azonban nem volt vele megelégedve; kevesellte tudását és félt tőle, hogy meggondolatlan, erőszakos térítési kísérleteivel a jezsuitákra vonhatja a protestánsok és antitrinitáriusok haragját. Vásárhelyi ugyan azt írta, hogy székely volta miatt nem kedvelik a fejedelmi udvarnál.¹¹ Az igazi ok azonban nyugtalan, örökös helyváltoztatást igénylő természetében rejtett. Talán ezért is hivatkozott olyan gyakran gyenge, megromlott egészségére is, és ezért kérte magát újabb meg újabb beosztásokba. Így már 1592-ben szeretett volna egy időre valamelyik német vagy olasz kollégiumba visszavonulni testi-lelki pihenésre.¹² 1593-ban azután a fejedelem környezetétől szabadulva egy időre elhagyhatta Fehérvárt, és a székelyudvarhelyi misszióban térítette az antitrinitáriusokat. A hivatalos rendi feljegyzésekben híres és kedvelt magyar szónokként tartották számon. 1595-ben, amikor Báthori Zsigmond a katolikusoknak visszaadta a gyulafehérvári templomot, az első ünnepélyes istentiszteletre is Vásárhelyit küldték. A kolozsvári városi pénzeket kezelő tanácsúr, az ifjabb Heltai Gáspár ekkor jegyezte be a számadáskönyvbe: „2. Martii 1595. Gergely pap megyen Monostorról Fejérvárra occupálni és az nagy egyházban misét celebrálni vasárnapra. Tordáig 3 lóval vitte Hoec Mátyás den. 75.”¹³ Vásárhelyi első erdélyi korszakának végén, 1599-ben jelent meg Kolozsvárott a Heltai-műhelyben Canisius-fordításának első kiadása Kereszturi Kristóf fejedelmi tanácsos költségén és neki szóló ajánlással.

⁷ Catalogi I. nr. 126. – Possevino, A.: *De seminariis pontificiis* (ARSI, Opp. NN. 326.), fol. 342.

⁸ GÖMÖRI György, *Adalékok Balassi utolsó lengyel útjához*. ItK 1976. 684–694. – A Balassival való kapcsolatra KLANICZAY Tibor hívta fel a figyelmet: *Hungarológiai Értesítő*, 1980. II. évf. 33.

⁹ Catalogi I. nr. 134–143.

¹⁰ MAH III. doc. 195., 211.

¹¹ 2. levél.

¹² MAH III. doc. 316.

¹³ VERESS, Andreas, *Annuae Litterae Societatis Jesu de rebus transylvanicis temporibus principum Báthory (1579–1613)*. Bp. 1921. (Fontes rerum transylvanicarum 5.) 46.

1601-ben Vásárhelyi Gergelynek el kellett hagynia Erdélyt, aminek oka Giorgio Basta császári biztos embereivel és Mihály havasalföldi vajdával való kapcsolata volt.¹⁴ Aquaviva generális június 16-án kelt leveléből kitűnik, hogy ebben az időben levelezésük is akadozott, pedig a generális szeretett volna híreket kapni az Erdélyben történekről.¹⁵ Október 13-án pedig már a turóci rezidenciába címezik a Vásárhelyinek írt levelet, utalással sebesülésére, a fehérvári kollégium és a város pusztulására, templomuk meggyalázására.¹⁶ December 8-án a generális nyugtázta Vásárhelyi felgyógyulásáról küldött jelentését; egyben a levelezésben, bizalmas beszélgetésben való óvatosságra intette.¹⁷

1602–1606 között a vágsellyei ház tagja volt; kezdetben a kollégium építkezési munkálatait irányította (fabricae procurator), 1605-ben hitszónoki, gyóntatói feladatot látott el, 1606-ban ismét betegeskedett és a könyvtárat kezelte.¹⁸ 1604 őszéről egy protestáns krónikás, Sepsi Laczkó Máté jegyezte fel, hogy Pethe Márton kalocsai érsek és királyi helytartó a Szatmárliszván reformátusoktól elfoglalt templomot két jezsuitának, Vásárhelyi Gergelynek és Bezerédi Pálnak adta át, akiknek azonban egy hónap múlva már menekülniök kellett innen.¹⁹ Ugyanebben az évben Bécsben megjelent a Canisius-fordítás második kiadása Daróczi Ferencnek, Basta egykori erdélyi kancellárjának szóló ajánlással. 1606-ban beteg a csehországi Krumlovba küldték, ahol két évig a könyvtár kezelője volt.²⁰

Zágráb, Alsóindva és a Missio Turcica

A rendi névsorok szerint Vásárhelyi Gergely 1607 őszétől 1609 elejéig Zágrábban működött; az 1608. évi Catalogus brevis-ben a kollégium előjárójaként szerepelt. Ebből az időből való hat levele is arról tanúskodik, hogy a Draskovich János horvát bán által pár éve alapított kollégium építkezési munkáit, az iskola és a jezsuiták vezetésére bízott püspöki szeminárium szervezését bonyolította.²¹ Az 1608 októberében kelt levelében azonban – a generálistól kapott válasz erre utal – már arról írt, hogy szeretne misszióba menni. Ez a XVII. század első évtizedében kialakult főúri udvari missziókat jelentette. Ilyen volt Alsóindván Bánffy Kristófnak, Draskovich János bán vejének várában, Forgách Zsigmond felső-magyarországi főkapitány kassai udvarában és 1612-től Eszterházy Miklós mellett Galántán. Az első a gráci és zágrábi kollégiumok hatókörébe esett, a másik kettő a bécsi provinciális és az ottani kollégium közvetlen felügyelete alá tartozott. A missziók tagjai a főúri birtokokhoz tartozó falvakba is kijártak a jobbágy alattvalók lelki gondozására, katolikus hitre térítésére. Az alsóindvai misszió tagjait ezenkívül még a töröktől megszállott területeken élő keresztények is vonzották.

Vásárhelyi a rendi katalógusok szerint e missziók közül kettőben fordult meg. 1609-ben rövid ideig Forgách Zsigmond udvarában tartózkodott.²² Innen hamarosan Alsóindvára ment, ahol az 1610–1611. évet töltötte. 1610 márciusában már itt készítette beszámolóját Aquaviva generálisnak.²³ További öt leveléből²⁴ azonban az is kitűnik, hogy figyelme egy másfajta misszióra terelődött: a török megszállás alatt élő keresztények közé kívánt menni. 1610 végén jelezte Aquaviva generálisnak, hogy a kanizsai basa hívta őt két ördögtől megszállottnak gyógyítására.²⁵ Kérése Rómában feltűnést

¹⁴ SZÁDECZKY Lajos, *Regeszták Mihály vajda történetéhez*. TT 1884. 259., 636.

¹⁵ 3. levél.

¹⁶ 4. levél: SS. Christi corpus e ciborio eiecerunt et disperserunt.

¹⁷ 5. levél.

¹⁸ AHSI Austr. 123, fol. 63., 69v., 84v., 107v.

¹⁹ Gróf MIKÓ Imre, *Erdélyi történelmi adatok*. III. Kolozsvár 1858. 50. – Sepsi Laczkó Máté krónikájának vonatkozó mondatait idézte JENEI Ferenc, ITK 1961. 597.

²⁰ AHSI Austr. 25 II, 271: Valetudinarius laborat ulcerosis pedibus. Praefectus bibliothecae. Vö. Austr. 123, 116v.

²¹ 6–11. levél.

²² Catalogi I. 655., 794., 807. lap; társai Dobokay Sándor és Szentgyörgyi János voltak.

²³ 11. levél.

²⁴ 12–16. levél.

²⁵ Betegségekre, orvosló szerekre, áldást közvetítő jelekre Vásárhelyi levelezésében gyakran találunk orvostörténeti vonatkozású, olykor néprajzi összefüggéseket is sejtető megjegyzéseket. A dühögő járványok, a „mérgezésnek” gondolt fertőző betegségek gyógyítására ismételtén gyógyszeres kér

kelthetett és felhívta a figyelmet a hódoltsági területeken kínálkozó munka lehetőségére. Aquaviva generális több levelet is küldött ez ügyben Giovanni Argenti bécsi provinciálisnak, és közölte vele, hogy e vállalkozáshoz engedélyt adott.²⁶ Váásrhelyit pedig okosságra és óvatosságra intette.²⁷ Egy év múlva érkezett Rómába a kanizsai útnak eredményeiről a jelentés.²⁸ 1612. június 16-án azután a generális már arról értesítette Bánffy Kristófot és a bécsi provinciális, hogy Váásrhelyi Gergelyt az alsólindvai misszióból Pécsre engedte.²⁹ Ugyanekkor jezsuiták mentek Belgrádba (Alba Graeca) is, és hamarosan kiterjesztették működésüket a török hódoltság déli részeire, eljutottak Mohácsra, Kalocsára, Temesvárra és a környező falvakba.³⁰ Munkájuk egyetemes rendi üggyé lett, amiről 1612. július 7-én Aquaviva generális Forgách Ferenc esztergomi érseket is értesítette.³¹ 1613. február 2-án pedig azt írta Váásrhelyinek, hogy V. Pál pápa is felfigyelt tevékenységükre.³² A római rendi központban pedig a misszióból küldött leveleket a fontos magyarországi jelentésekkel együtt ettől kezdve külön kezelték.³³

1613–1617 között Váásrhelyi kisebb megszakításokkal négy esztendő telt Pécsett és a hódoltsági területeken. Ennek az időszaknak ismerjük több fontos szereplőjét is. Közöttük rendtársa, a horvát származású Bartholomaeus Kašič (Cassius) a misszió előjárója is volt és a belgrádi házat, iskolát vezette. Neki 1613 első felében egymás után öt levelet írt gondjairól, munkájáról, viszontagságairól. Ezeket fontosságuk miatt küldhették el Rómába.³⁴

Pécsett 1613-tól az erdélyi születésű Jékely Zakariással, 1615-től Szini Istvánnal, majd a horvát származású Matthaeus Vodopiával volt együtt. A katalógusok szerint 1613–1615 között Váásrhelyi is viselte a misszió előjárói tisztét. A pécsi plébánost, Johannes Simon Matkovich nevű világi papot a boszniai püspökség ferences adminisztrátora küldte. Vele Váásrhelyinek sok baja támadt, amit Kašičnak írt leveleiben rendre elpanaszolt. Don Simone miatt éleződött ki az új naptár ügye is. Pécsett ugyanis ekkor még nem vettek tudomást a XIII. Gergely pápa által 1583-ban kezdeményezett és bevezetett naptárreformról; a katolikusok, reformátusok és az antitrinitáriusok egyaránt az ó-naptárt használták. Váásrhelyit a naptár megváltoztatása miatt bevádolták a török hatóságoknál. Egy Szücs Miklós nevű pécsi polgár kivételével még a katolikusok is elfordultak tőle. Szücs 1613 júniusában az elmégesedett ügyről magyar nyelvű levélben számolt be Kašičnak.³⁵

A naptár-ügy során kerülhetett kapcsolatba Váásrhelyi először Bethlen Gáborral is. Erre az első adatot 1613. április 23-án kelt levelében találjuk.³⁶ Bethlen 1612 szeptemberében Báthori Gábor fejedelem elől kimenekült Erdélyből. 1613 februárjában I. Ahmed szultánnal járt, hogy az erdélyi fejedelemség elnyerésére vonatkozó kérését személyesen adja át. Hazatérőben a hódoltsági területeket végigjárta és eljutott Belgrádba, Budára, Pécsre.³⁷ Pécsi látogatásakor történt, hogy Váásrhelyi a naptár-ügyben a török előjáró elé került, aki őt halálra ítélte. Bethlen Gábor közbenjárására azonban

(45., 46. levél: antidota contra venena). Mások az orvosló szereket megnevezi: Bezoár kő (11. levél; egy keleti kecske belében képződő, foszforsavat tartalmazó, gyöngyszerű képződmény: vö. CLAUDIUS, Richardus, *Bezoar lapidis descriptio*. Frankfurt 1576. RMK III 650. Appendix.) – Theriaca (44. levél; növényi eredetű, viperamérget is tartalmazó gyógyszer); Aqua auri (18. levél). Áldást közvetítő jelek: Agnus Dei (11., 30., 39., 42., 43., 45., 46. levél; agnus caereus, a lateráni bazilika húsvéti gyertyájából készült viasz Istenbáránymedália, amit Rómában pápai áldással ellátva hét évenként hoztak forgalomba); Cingula quibus cathedra S. Petri circumdata fuerit (44. levél).

²⁶ Austr. 2 I, 425., 438.

²⁷ 13. levél.

²⁸ 15–16. levél.

²⁹ Austr. 2 I, 494.

³⁰ A pécsi török misszió történetét, részben az itt ismertetett források alapján, vázlatosan összefoglalta FRICSY Ádám, *A pécsi egyházmegye schematizmusa*. Pécs 1981. (Szerk. CSIGI Imre, KNEIP István.) 77–100.

³¹ Austr. 2 I, 496.

³² 17. levél.

³³ 18–36. levél. Lásd még SZILAS László és FRICSY Ádám idézett közleményének bevezetését.

³⁴ 18–22. levél.

³⁵ Austr. 20. fol. 23–24.

³⁶ 20. levél.

³⁷ Austr. 20. fol. 72–74., Szilas 24.

az ítéletet számkivetésre, a hódoltsági terület elhagyására változtatta; később pedig megfelelő pénz lefizetéséért az ítéletet vissza is vonta. Az ügy nagy port vert; nyomát a generális, Kasić és Szini között folyó levelezésnek több mint húsz darabjában megtaláljuk.³⁸

Az izgalmak után, 1614 elején Vásárhelyi Grácba ment, a katalógusok szerint betegségéből gyógyulni. A generális innen kért tőle jelentést a pécsi helyzetről, a hódoltsági terület közbiztonságáról és a török hatóságok magatartásáról.³⁹ Ezekben a hónapokban rendezhette sajtó alá Canisius-fordításának harmadik kiadását is, amelyben először szerepelnek a magyar énekek, és amelynek függeléké hitvédelmi traktátussal bővült. Az előszót 1615. január 18-án Bécsben keletzte, és ebből újabb összefüggésekre következtethetünk. Az előző év októberében ugyanis ismét megfordulhatott Pécsen, mert Rómából ismét ide címeztek számára levelet. Ebben a generális a plébánossal való békességre és türelemre figyelmeztette, és megemlítette, hogy a „császár követe” a pécsi misszió ügyét ismételtén szorgalmazta.⁴⁰ Ez Gaspar Grazianira, a török szultánnak kalandos életű diplomatájára vonatkozik, aki a nakszosi herceg (Dux Naxiae) címet is viselte, jó kapcsolatot tartott a pápai udvarral és a jezsuitákkal. 1614-ben Konstantinápolyból Bécs felé tartott, és útja során meglátogatta azokat a helyeket, ahol jezsuiták működtek. Belgrádban és Pécsen találkozott Szini Istvánnal és Vásárhelyivel is. Tapasztalatairól szeptember 17-én olasz nyelvű levelet írt az osztrák provinciálisnak, amelyben jellemezte a Missio Turcica helyzetét; egyben felhívta a figyelmet az Erdélyben mutatkozó lehetőségekre, amelyet olyan fontosnak ítélt, mint a jezsuiták japán vagy indiai misszióját.⁴¹ Erre a látogatásra utalt Aquaviva generális is az 1614. október 18-án Vásárhelyinek írt, imént idézett levelében. Graziani 1615. július 14-én Bécsben írta alá a II. Mátyás és I. Ahmed között létrejött szerződést, amely az 1606-i zsitvatoroki béke érvényességét húsz évre meghosszabbította. Bizonyára a vele kapcsolatot tartó jezsuiták, talán éppen Vásárhelyi sugalmazására a szerződésbe belekerült az a cikkely, amellyel a hódoltsági területen működő katolikus papok, a jezsuiták oltalmazására kötelezte magát a szultán.⁴²

1615-ben forrásaink hallgatnak a török misszióról. Ebben az évben halt meg Claudio Aquaviva. Utóda, Vitelleschi generális 1616. július 23-án és augusztus 13-án a bécsi provinciálisnak, augusztus 20-án pedig Vásárhelyinek küldött levelet. Ezekből kiderül, hogy Vásárhelyi a szultán követét, Grazianit elkísérte Konstantinápolyba, hogy a hódoltsági missziók számára a szultántól megerősítést szerezzen. A generális szerint erre semmi szükség sem volt, hiszen a nemrég felújított békekötés a jezsuiták misszióit kellően biztosította. Vásárhelyi pedig engedély nélkül elhagyta állomáshelyét, és ezért büntetést érdemel.⁴³ Ez az utazás azonban valamilyen eredménnyel járhatott, mert a generális 1616. november 16-án jóváhagyólag tudomásul vette.⁴⁴

³⁸ Szilas passim.

³⁹ 23–26. levél.

⁴⁰ 27. levél: Etiam magni Domini ad Caesarem Maiestatem Legati postulationem ... pro istis partibus repetitam. – Gaspar Graziani Boszniában született, olasz eredetű családból. A török elől fiatalon Velencébe menekült, ahol az angol követ szolgálatába állott. Több nyelven is beszélt. Hamarosan a török portához szegődött, ahol megszerezte a nakszosi hercegi címet. 1619. február 4-én török segítséggel elnyerte a moldvai fejedelmi trónt. A következő évben a török ellen szövetséget a lengyelekkel, sőt Erdély megtámadására is gondolt Bethlen Gábor felső-magyarországi hadjárata idején. Mikor a török emiatt trónjától meg akarta fosztani, lemeszáróltatta a szultán követét háromszáz főnyi kíséretével együtt. Végül saját alattvalói fordultak ellene és 1620 szeptemberében meggyilkolták. – Életrajzát Giovanni Battista Malbi nevű titkárnak emlékirata és egy 1620-ban Bécsben kiadott újság-nyomtatvány alapján összefoglalta: IORGA, Nicolae, *Manuscripte din bibliotecă stăruine relative la istoria românilor*. București 1899. 27–53. Graziani római kapcsolatairól: VASILIU, Virginia, *II Principato moldavo e la Curia Papale fra il 1606–1620. Diplomatarium Italicum. II*. Roma 1930. 19–21. – Feltehetően Graziani 1615-i követjárásának emlékét őrzi az a csonka nyomtatvány, amely *In insignia illustrissimi ducis Casparis Gratiani* címmel a budapesti Egyetemi Könyvtár RMK II, 50. jelzetű kötetéhez kötve ismeretes.

⁴¹ Austr. 20. fol. 108., SZILAS 59.

⁴² MARCZALI H.–ANGYAL D.–MIKA S., *Enchiridion ... A magyar történelem külföldinek kézikönyve*. Bp. 1901–1902. 655.

⁴³ 28. levél, Austr. 2 II, 744., 749–750.

⁴⁴ 29. levél.

Az események azonban ekkor már újabb irányt vettek. Vitelleschi imént idézett leveleiből ugyanis kiderül, hogy 1616 őszén Szini István is engedély nélkül elhagyta a török missziót és Erdélybe ment. Ő november 24-én kapott utólagos jóváhagyást e vállalkozásához, mert erdélyi útja a fejedelemnek, Bethlen Gábornak kívánságára történt.⁴⁵ Pontosan egy év múlva, 1617. november 21-én Szini már Kolozsvárról írt részletes olasz nyelvű jelentést Rómába az erdélyi, főként Gyergyóban, Csíkbán és Sepsiben élő katolikusok helyzetéről.⁴⁶ Közben 1617 szeptemberében Graziani követ arra kérte a generálist, hogy Vásárhelyit engedje vele újabb konstantinápolyi útjára, hogy a félbemaradt tárgyalásokat folytathassák.⁴⁷ Vitelleschi pedig december 2-án az osztrák provinciálisnak sajnálkozással írt a pécsi misszió esetleges megszüntetéséről.⁴⁸

Bethlen Gábor és a Missio Transylvanica

1617 utolsó negyedétől a következő év derekáig Vásárhelyi Gergely hat levelet Bécsből és Pozsonyból keletkezett.⁴⁹ Ezeknek tárgya elmélkedő könyvének cenzúra-ügye, az Erdélybe való készülődés és Graziani követtel való második konstantinápolyi út terve.

1618-ban jelent meg Bécsben a vasárnapi és ünnepi evangéliumokra és epistolákra írt elmélkedéseinek két kötete. A január 24-én kelt ajánlás Forgách Zsigmond felső-magyarországi főkapitánynak szólt, akit május 11-én az országgyűlés nádorrá választott. Vásárhelyinek az elmélkedések már korábban megjelent, változtatás nélkül nyomdába küldött részéhez nem kellett a rendi előljárók engedélyét kérnie; a többi azonban el kellett olvastatnia a kijelölt cenzorokkal.⁵⁰ Úgy látszik, elkövethetett valami hibát, mert az elmélkedések megjelenése után a bécsi rektor, Florianus Avancinus panaszt tett ellene Rómában; általában kifogásolta magaviseletét is és javasolta a magyarországi missziók megszüntetését. Vitelleschi generális elutasító válasza Vásárhelyi egyéniségének tömör jellemzése volt. A vádakat nem hitte el, és a missziók szükségességét hangsúlyozta. Vásárhelyinek jó tulajdonságai mellett vele született hibái is bőven vannak. Ezek azonban érdemeit, munkásságát nem érinthetik. Ami pedig a könyvet illeti, ha engedély nélkül jelent volna meg, a rektor mérjen rá megfelelő büntetést.⁵¹ Évekkel később, 1623-ban utolsó könyvének ajánlásában Vásárhelyi így utalt erre az ügyre: „Egy könyvet sem nyomtattattam, kinek irigy ellensége nem találhatott, noha mindeneket szent engedelem regulája szerint, megolvastak és revidáltak, ezt is ezelőtt hat esztendővel, azon cenzura alá adtam.”

Ami a második konstantinápolyi utazást illeti, Vásárhelyi kezdetben lelkesedett érte. 1617. november 15-én megírta a generálisnak, hogy egészséges, erejét visszanyerte és alkalmasnak érzi magát az útra; amire az engedélyt meg is kapta.⁵² 1618. január 25-én írt leveléből azt is megtudjuk, hogy Graziani ezekben a hónapokban ismét Bécsben volt és Vásárhelyi személyesen is találkozott vele. Bethlen tanácsosának, a katolikus Horvát Gáspárnak sugalmazására ugyanis az erdélyi misszió ügyében, a jezsuiták egykor birtokolt templomainak, javainak visszaszerzéséhez kérte közbenjárását a szultánnál, amire Graziani ígéretet is tett. Vásárhelyi ezt a levelét azzal zárta, hogy a következő héten már bizonyosan útra is kelnek, mégpedig Komárom irányában.⁵³ Ismeretes, hogy három héttel később Komáromban II. Mátyás képviselői és a szultán követe az 1606-i zsitvatoroki békének újabb kiegészítését írták alá, amelyben megegyeztek a hódoltsági falvak adózásáról.

Ahogy múltak a hetek, hónapok, Vásárhelyi a Graziani követtel való utazás dolgában egyre bizonytalanabb lett. Március 4-én ült össze Pozsonyban az országgyűlés. Április 28-án Vásárhelyi jelentette a generálisnak, hogy a diéta végeztével, két hét múlva készül indulni. Az Erdéllyel való helyzet azonban most már egészen más, mint két hónappal korábban volt. Nem tudni, hogy Bethlen mit

⁴⁵ Austr. 2 II, 756–757.

⁴⁶ Austr. 20. fol. 140–141.

⁴⁷ 30. levél.

⁴⁸ Austr. 2 II, 852–853, 855.

⁴⁹ 32–36. levél.

⁵⁰ 32. levél. Austr. 2 II, 862.

⁵¹ Austr. 2 II, 887.

⁵² 32. levél.

⁵³ 33. levél.

forгат magában; nem írhat semmit, de majd megkísérli kipuhatolni szándékát. A konstantinápolyi utazásra vonatkozó végső elhatározását is Bethlentől teszi függővé.⁵⁴ A július 10-én kelt levélben az Erdélybe való indulásról írt, és tíz nappal később már Érsekújvárról küldött levelet Rómába. Az út nagyobb részét Homonnai Drugeth Györgynek, az újonnan megválasztott országbírónak biztonságos kíséretében tehetette meg. Homonnától az erdélyi határig a hátralevő negyven mérföldet királyi pátéssal és Graziani török nyelvű útlevelével utazta végig. Az új nádor, Forgách Zsigmond is ajánlólevelet adott számára Bethlen Gáborhoz. Különben a pozsonyi diéta idején Graziani gondoskodott róla; az útra is ellátta 12 tallérral és ruhával. Remélte azonban, hogy Konstantinápolyba már nem kell elmennie, hiszen gyenge egészségével úgy sem bírná.⁵⁵ Húzódozásának igazi oka valójában az lehetett, hogy Bethlen Gábornak nem volt jó véleménye Grazianiról; okkal tarthatott attól, hogy a Bécs felé hízelgő, nagyravágyó követ bajt készít a fejedelem számára.

A Missio Transylvaniae létrejöttét Bethlen Gábor kezdeményezte. Ő kért Pázmány Péter közvetítésével jezsuitákat Vitelleschi generálistól, aki ezt 1617. október 14-én meg is írta a bécsi provinciálisnak; jelezte azt is, hogy erre a feladatra Vásárhelyit tartja a legalkalmasabbnak; és ha ő nem mehetne Erdélybe, akkor is Konstantinápolyba utaztában tájékozódjék az ottani lehetőségekről.⁵⁶ Később Vásárhelyi is hivatkozott Pázmány érsek és Forgách Zsigmond közvetítő szerepére; mindketten helyeselték, hogy a jezsuiták világi papként, rendjüket titkolva menjenek Kolozsmonostorra és Gyulafehérvárra. A fejedelem mindenben megígérte a támogatást. A katolikusok szószólója, Horvát Gáspár előtt kijelentette: „Nem vagyok pápista, de pápista alattvalóim hűségéért katolikus bizalmasaim vannak.”⁵⁷

A nyár végére Bethlen kívánsága teljesült. Vásárhelyinek hét, Gyulafehérvárról keltezett, saját kezű leveléből, amelyet pécsi prépostként írt alá, továbbá a generális válaszaiból áll össze a fejedelem közelében töltött hónapok képe. Bethlen a „katolikus fejedelmek szokása szerint” fogadta Vásárhelyit. Elhalmozta kegyeivel, és azt szerette volna, ha naponta a sztalánál étkezne, állandóan közelében tartózkodna. Az erdélyi katolikus „bárók” gondoskodtak a jezsuiták ellátásáról; lakást, iskolai helyiséget adtak nekik. Tanítványuk is volt elég. Nagy szükségük lett volna munkatársakra, két papra és két tanítóra; Vitelleschi generális ezt ismételten szorgalmazta a bécsi provinciálisnál „ennek a megromlott népnek vigasztalására”.⁵⁸ A fejedelem a katolikusok irányában türelmet gyakorolt; Vásárhelyi jövetelére ugyan a „sötétség fejedelmének birodalma”, azaz a protestánsok háborogtak ugyan; Bethlen azonban nem törődött velük. Szerette volna, ha az antitrinitáriusok ellen Szent Mihály-nap utánra hirdetett hitvitára a kálvinistákkal együtt a jezsuiták is elmentek volna. Vásárhelyi már engedélyt is kért előjáróitól, hogy erre egy ariánus-ügyekben járatos rendtársát Pécsről meghívhassa, a generális azonban megfontoltságra intette. Vásárhelyi lelkesedett és derűlátó volt. 1618. augusztus 28-án azt írta Rómába, hogy ebben az évben Erdély fellelegzett és megszabadult a háborús veszedelmektől.⁵⁹ A fejedelem kezébe Bellarmín bíboros újdonságszámba menő aszkétikus írásait, a *De ascensu mentis in*

⁵⁴ 34. levél: *Longe aliter iam status Transylvaniae describitur, quam ante duos menses circumferebatur. Bene factum est ut non ante praemitterentur nostri quam certi aliquid haberemus. Princeps ad nullas meas respondit. Quid ruminet praeter promissa, ignoratur. Tentabo, quid habeat animi.*

⁵⁵ 37. levél.

⁵⁶ Austr. 2 II, 844–845.

⁵⁷ 33. levél: *Princeps Transylvaniae ad instantiam illustrissimi Strigoniensis Petri Pasmani et illustrissimi domini Sigismundi Forgacz permissit, ut nostri Hungari revertantur habitu mutato et nomine Jesuitarum mutato, etiam si sint et sciantur Jesuitae, propter maiorem securitatem manendi. Et si bona Societatis abalienata a suis praedecessoribus redimere voluerint catholici, erit contentissimus. Et si nomine suae Maiestatis principumque christianorum fuerint patres commendati, se facturum ut in comitiis Transylvanicis proponatur et promoturum quantum poterit in gratiam catholicorum. Non sum aiebat papista, tamen propter papistarum fidelitatem habeo catholicos famulos intimos. Haec et multa alia calamo exceptit ipso principe porrigente D. Magnificus Caspar Horvat, qui nomine catholicorum egit cum Principe.*

⁵⁸ Austr. 2 II, 961: *ad desolatae gentis illius consolationem.*

⁵⁹ 39. levél: *Ad ingressum meum tenebrarum principis regnum conturbatum est adeo ut ne Serenissimo Principi quidem parvum est, qui tamen ut est magnanimus parum videtur curare.*

Deum (Roma 1615), a De aeterna felicitate sanctorum (Roma 1616) és a De gemitu columbae (Roma 1615) című könyveit adta, aki azokat „csodás gyönyörűséggel” el is olvasta.⁶⁰ Vitelleschi generális válaszában az arianusokkal való vitatkozásért nem lelkesedett, de a szelídebb „térítést” nem ellenezte. Bethlen jóindulatában a katolikus ügy javát látta, és arra is célzást tett, a fejedelem maga is eljuthat a katolikus hit igazságára.⁶¹

Vásárhelyi levelezésének négy utolsó darabjából kiderül, hogy a Missio Transylvanica békésen induló munkája nem sokáig volt ilyen zavartalan. Három egymást követő levélre Vitelleschi generális együttesen adott választ, majd Vásárhelyi küldte el viszonzválaszát, utolsó ismert levelét.⁶² A válasz és a viszonzválasz keltezésre hivatkozik, a darabok láncszemként kapcsolódnak egymáshoz. Valamennyi Magyarország és Erdély történetének véstetjes hónapjaiban íródott, és a Vásárhelyiről megrajzolható pályaképet is lényeges vonásokkal gyarapítják. Bennük a csehországi felkelésre, a harmincéves háború eseményeire, az 1619. május 13-ra összehívott és augusztus 13-ig ülésezett pozsonyi országgyűlésre, Bethlentől nyert bizalmas közlésekre, a török hadaknak Belgrád körüli gyűlekezésére vonatkozó megjegyzéseket olvasunk. És mindenekelőtt arról, hogy Vásárhelyi ismét útra kelt Erdélyből. Az események ismeretében utazásának indoklását ma is csak fenntartással, kételkedéssel fogadhatjuk. Közlésének módja is szokatlan. A napi események, gondok leírásába rejtett, becsúsztatott rövid mondatokból sejthető, hogy utazásának közelebből meg nem nevezett célja volt.

1619. február 16-án a generálisnak új betegségét jelentette: elvesztette hangját, ezért a fejedelem engedélyével hűsvét után Bécsbe megy gyógyulást keresni. Itt közbevetette: „Azalatt majd kiderül, hogy itt mit remélhetünk, vagy kell-e félnünk.” Majd azzal folytatja, hogy prédikációit az egyik világi tanítóval mondatta. Ellátásuk jó, de nincs megfelelő lakásuk. Szini István elment a Székelyföldre. Segítőtársakra, két papra és világira volna szükség. A végén még hozzáteszi: a bécsiektől azt kérte, hogy a Rómából jövő leveleket tartsák vissza, nehogy Erdélyben sok kézbe jutva gyanút keltsenek.⁶³

A következő levelet április 23-án utazás közben Szatmárról keltezte. Az eleje hasonló az előbbiéhez. A rejtett célzások között ismét aggodalmaira utal: „Három hónapon belül kiderül, mitől kell tartanunk.” Bethlen bizalmas ügyeket bízott rá: „Soha nem reméltem volna magamnak oly nagy kegyet, hogy titkait is közli velem.” Ezt a levelet azért küldi előre, hogy a provinciális minél gyorsabban továbbíthassa Rómába; Bécsből majd bővebben ír.⁶⁴

Végül, majd egy hónap elteltével, május 21-én megírta bécsi jelentését: „Innen szabadabban írok Atyaságoknak, mint Erdélyből, minthogy ott a török dühöngése miatt ebben az évben nagy veszedelmekre kell számítanunk; maga a fejedelem sem mentes a veszélytől.” Csenedesebb időben szívesen megpihenne valamelyik kollégiumban; félő azonban, hogy a két hét múlva kezdődő pozsonyi országgyűlésen az itteni jezsuitákkal ugyanaz történik, mint Morva- és Csehországban történt. Erdélyi dolgokról írva megjegyezte, hogy ott nagy bizonytalanságot okoz a püspök hiánya; a fejedelem adományozhatná a címet, de a zavaros helyzet miatt erről nem lehet levelezni. Az országgyűlés befejeztéig Pozsonyban fog várakozni, mert a magyar főrendek kíséretében, amelynek biztonságáról

⁶⁰ 40. levél: Respiravit hoc anno Transylvania a bellorum tumultibus... Dedi libellos illustrissimi cardinalis Bellarmini Principi, mira delectatione perlegit de ascensu mentis in Deum. Item de aeterna felicitate, restat gemitus columbae. Dicit se nunquam similem libellum legisse.

⁶¹ 42. levél. – A pécsi és erdélyi jezsuita misszió levelezésében gyakran felmerül Enyedi György „arianus” művének (*Explicationes*. Kolozsvár 1598.) említése és az arra irandó cáfolat terve (38., 40., 43., 46. levél; Austr. 20. 140–141.)

⁶² 44–47. levél.

⁶³ 44. levél.

⁶⁴ 45. levél: Magna difficultate impetravi ab illustrissimo Principe ad instantiam omnium catholicorum dominorum, ut sua Celsitudo valetudinis curandi gratia Viennam mitteret. Vocem amisi penitus, spero me in terminis recuperaturum... Quid timendum intra tres menses apparebit... Nunquam credidisset me fore in tanta gratia, ut sua secreta mecum communicaret. Cum valedicerem Suae Celsitudini, pater ait revertaris ea gratia te amplectar, sicut quavis principum christianorum, nihil tibi patiar. Dedit viaticum, patentes per suum principatum attributi; ut de equis victu comitativaque secura provideatur mandavit. Has volui Paternitati Vestrae praemittere ex itinere... Scribam Vienna Paternitati Vestrae quid sperandum timendumque.

maga a király gondoskodik, kellemesebb utazni. Végül a Missio Turcica dolgaírói is írt: a török ugyan Belgrádnál nagy felvonulásban van, a pécsiek azért békességben dolgozhatnak; küldött is nekik hatvan magyar forintot.⁶⁵

Vitelleschi generális a három levélre hosszan és feltűnő részletességgel válaszolt. Sorra vette az erdélyiek minden dolgát, majd a befejezésben Vásárhelyit végleg felmentette a visszatérés kötelezettsége alól. „Minthogy azt látom, hogy Tisztelendőségedet a magas kor, a testi fáradalmak és a betegség nagyon megtörte, helyesnek tartom . . . , ha a jövőben a felette fárasztó utazásoktól tartózkodik és valamelyik kollégiumba pihenésre visszavonul . . . A szabadságnak és nyugalomnak idejét önmagára és az Istennek szentelt szemlélődésre fordítsa.”⁶⁶ A felmentő levélre Vásárhelyi 1619. július 9-én Pozsonyból válaszolt: feltétlenül vissza kell mennie Erdélybe, mert ezt Bethlennek és a katolikus rendeknek megígérte. Ha ennek eleget tett, visszatérhet pihenni; misszióba azonban már nem megy. Megjegyezte azt is, hogy Magyarországon nem sok jót remélhetnek a mieink; ha őfelsége seregeinek netán valami baja esnék, az egyházi státusnak ott is befelelgett.⁶⁷

Bizonyosra vehető, hogy Bethlen bizalmas üzenettel, titkos megbízatással küldhette Bécsbe Vásárhelyit, és őt a pozsonyi országgyűlés körül szerzett tapasztalataival visszavárta. Közben hetek-hónapok teltek és a helyzet egyre súlyosbodott. A király, II. Ferdinánd, akit az előző évben, alig egy hónappal a harmincéves háború kezdetét jelentő csehországi felkelés kitörése után koronáztak magyar királlyá, nem volt jelen a pozsonyi országgyűlésen. Június 13. és augusztus 28. között a Majna melletti Frankfurtban a birodalmi gyűlésen császárrá választották és megkoronázták. Alig tette ki lábát Bécsből, amikor június 6-án cseh felkelők csapatai körülfalták a várost. Július végére Bethlen Gábor is megállapodott a törökkel a II. Ferdinánd elleni hadjárat megindításáról; erről augusztusban már a cseh fölkelés vezetőit és Rákóczi Györgyöt is értesítette. Augusztus 26-án azután elindultak az erdélyi hadak; szeptember 5-én az első csapatok Rákóczi György vezetésével elfoglalták Kassát, ahová egy hét múlva Bethlen is bevonult. Október 14-én pedig már Pozsony is a kezén volt.

Vásárhelyi az utolsó órában indult vissza Erdélybe. Augusztus elején még Kassa környékén járhatott. Példagyűjteményében ennek az utazásnak egy emlékét a nap pontos megjelölésével idézte: „Regéc várában sok esztendőül fogva ezen vár áruló porkolábját négyre vágják, négy vasból csinált nyársba tagjait felvonván, valamennyiszer háboru üdö akar lenni, az előtt való éjjel azok az vasak kék lángot mutatnak, és szörnyű zugásokat tesznek. 1619. esztendőben láttam azon vasakat 9. Auguszt., zugása-is volt . . .”⁶⁸ Baljóslatú, sejtelmes emlékét a következő hetek eseményei mintha igazolták volna: „háború idő akar lenni”.

Hatvan esztendő volt ekkor. Életének hátralevő három évéről két utolsó könyvében találunk adatokat. Kempis-fordítását 1622-ban Kolozsvárott a Heltai-műhelyben nyomtatták (RMNy 1271), a *Világ kezdetitől fogva jószágos és gonosz cselekedeteknek summáit* pedig 1623-ban, a címlap szerint Kassán (RMK I 528 – RMNy 1289).

A Kempis-fordítást sajúc bevallása szerint első erdélyi tartózkodása idején, 1594-ben „ez előtt is huszon nyolc esztendővel sok fő emberek kérésére” egyszer már elkészítette, a kézirat azonban a „sok háborúság miatt” elveszett. Az új fordítást Haller Zsigmondnak, Belső Szolnok vármegye főispánjának kívánságából készítette. Az ajánlást 1622. január 25-én – a nikolsburgi békekötés aláírása után három héttel – a „sok háborúságtól szabadulván” a Bethlen család jól megerősített és gazdagon berendezett reneszánsz várában, a Beszterce-Naszód megyei Betlenben írta: „Vegye azért Nagyságod szegény beteges Káplántól ne oly néven, kit Nagyságod böcsületi érdemlenc, hanem szegény jó akaró szolgálójának szüből való más ember első munkáinak magyar nyelvre való fordításának zsengejét, kit Nagyságodnak úgy offerálok mint örök halál ellen bizonyos orvosságot. Betlen várába 1622. feria 25 Ianuarii. Nagyságod beteges káplána, M. Vásárhelyi Gergely Pécsi praepost.”⁶⁹

⁶⁵ 46. levél

⁶⁶ Austr. 2 II, 1032–1033.

⁶⁷ 47. levél.

⁶⁸ I. m. 333.

⁶⁹ Betlen váráról: B. NAGY Margit, *Várak, kastélyok, udvarházak*. Bukarest 1973. 128–131., 365–367. – Vásárhelyi és Pázmány Kempis-fordításának időrendjéről: JENEI Ferenc, *Vásárhelyi Gergely Kempis-fordítása*. ITK 1961. 594–598. —

Életrajzi vonatkozásokban még gazdagabb Vásárhelyi utolsó munkája, a sok viszontagság közepette megjelentetett, az erények és vétkek példáit tartalmazó vaskos kötete. Ajánlása minden rendű-rangú magyarnak és erdélyinek szól: „Tekintetes, Nagyságos és Nemzetes Uraknak, Fő embereknek, Egyházi rendeknek, Hivatalviselőknek, Polgároknak, köz rendeknek, kik Magyarországon és Erdélyben laknak, Maros Várárhelyi Gergely alázatos szolgálattját ajánlja.” Műve elkészítéséhez az ötletet középkori mintából vette: „Kezdettem vala . . . ez előtt tizenhat esztendővel Csehországban létemben sok testi nyavalyáim között fordítani egy kis könyvecskét magyar nyelvre, kik deákul Exempla virtutum et vitiorumnak nevezett Guilielmus Pelardus püspök.” A XIII. században élt lyoni érsek nyomtatásban is sok kiadást ért példatárához tehát még 1607-ben, a krumlovi jezsuita kollégium könyvtárában, könyvtárösszeírása idején juthatott. A több mint másfél évtized múlva befejezett műve azonban már alig – inkább csak az azonos sorrendben sorakozó bibliai példákánál – hasonlított mintájához. Vásárhelyi maga gyűjtötte össze éveken át kezébe került könyvekből, olvasmányiból művének anyagát: „Magam fejem találmányából semmit sem akartam írásom közibe elegyíteni, hanem sok régi históriákat híres Bibliothecában olvastam, avagy sok bizonság által egyebektől érttettem, avagy némely dolgot szemeim-mel láttam.” Példáinál majdnem minden esetben idézte forrását, száznál több szerzőt, író, könyv-címet. Csak gondos filológiai vizsgálat döntheti majd el, mit vett át korábbi divatos példatárakból, és mi való saját gyűjtéséből. Bizonyosan maga olvasott el sok XVI. századi könyvet, Zsámboki János Bonfini-kiadását vagy kortárs jezsuita szerzőket. Egykor „eretnek” forrásokra is utalt. A kortárs hangján mondott el példákat, történeteket Bocskai fejedelemtől, Basta Györgyről, Mihály vajda szörnyű haláláról, Turi György pápai kapitányról, Várad török megszállásáról, Bekes Gáspárról, a havasalföldi rablásról vagy az 1614-es medgyesi országgyűlésről. Máskor viszont hallomásból népies, balladaszerű történeteket is idézett, mint például a Bűnről és annak jutalmáról szóló fejezetben: „Erdélyben vén embertől hallottam, hogy egy faluba holta után egy ifjat el temetvén, kezét mindenkoron az fölszinen koporsójából kimutatja vala, noha mindenkoron eltakarnák; végre ily tanácsot adának anyjának, hogy kinyutott fiának kezét megverné erősen vesszővel, mivel hogy anyja vallást tön, hogy ötöt megverte volt egyszer. Kit megcselekedvén, többször karját ki nem nyujtotta.”⁷⁰ O

Példáit az 1607–1619 közötti években gyűjtötte. Kéziratát utolsó bécsi–pozsonyi útjáról Erdélybe visszatérve vihette el Kassára. Ezért írhatta 1623-ban az ajánlásban: „Negyedik esztendőbe fordult, hogy Kassán kezdtem vala nyomtatni, harmad fél száz forintot is fizettem, kölcsön kérvén jóakaróimtól, kivel ez óráig is adós vagyok.” A kéziratot már 1619-ben a regéci várban tett látogatás körüli napokban adhatta át Johann Fest (Festus) kassai könyvnyomtatónak, akinek ez volt az utolsó munkája. A hazai könyvtörténet egyik legkalandosabb kiadványának históriája hasonlított nyugtalan írójának sorsához. Az ajánlásban olvassuk: „Az nyomtatásban felette sok fogyatkozások estének, mivel hogy az kikkre biztam vala korrekcióját, meg öltetettének catholica religióért.” Kassán 1619 őszén két jezsuita tartózkodott, Grodecz Menyhért és Pongrácz István; reájuk bízta Vásárhelyi könyvének korrigálását. Szeptember első napjaiban azonban Bethlen hadjáratának előcsapatai elérték Kassát; Rákóczi György hajdúi a két jezsuitát Kőrösi Márk kanonokkal együtt elfogták, megkínózták és szeptember 7-én mindhármukat megölték.

A könyv balszerencséje 1622-ben még folytatódott: „Az nyomtató mester is, háza népével együtt pestisben megholt. Nem is végezte el, egynéhány arcus héával vagyon. Az magam irt exemplárt fel nem találhatták. De az mi legnagyobb nehézségemre esett, gondviseletlensége miatt második könyvet az elsővel összelegyítette, míg az első könyvnek háromszáz és nyolcvanöt levélen igaz számát elvétette, ki miatt igaz registromot nem írhatok.” Vásárhelyi a végén, a Keresztyén olvasónak címzett, és a tárgymutatót, a registromot magyarázó utószavában keserűen újra megjegyezte: „Oly fogyatkozást tött az nyavalyás könyvnyomtató, ki miatt mind tisztessége, mind nyomtató eszköze elveszett volna (patientia! holta után, ugyan nagy kárvallások után is nem kell gonoszt szólni).”

Johann Fest háza népével együtt pestis áldozata lett, elpusztult műhelyének felszerelése is,⁷¹ elveszett Vásárhelyi kézírata és a könyvnek a vége is hiányzott. A régi magyarországi nyomtatványok

⁷⁰ I. m. 599.

⁷¹ A kassai nyomda pusztulásáról: ECSEDY Judit, *A gyulafehérvári fejedelmi nyomda eredete*. MKsz. 1975. 12–13. – A példagyűjtemény Kolozsvárott nyomtatott részeitől: JENEI Ferenc, *ItK* 1961. 598.

történetében alig ismerünk még egy olyan kiadványt, amely a háborús idők szegénységét, nyomorát ennyire tükrözné. Nagy papírhányra vall, hogy az elkészült ívek némelyikéhez apró darabokból, olykor kézírás nyomait is viselő, használt irodai hulladékból ragasztották össze a szükséges méretű lapokat. A 736 lapnyi kinyomtatott mű krúdait azután a nagy járvány után lopva szállíthatták Kolozsvárra. Se eleje, se vége nem volt, ezért a Heltai-műhelyben 8-8 számozatlan lapra kinyomtatták a bevezetőt, a tárgymutatót, továbbá Bethlen Gábor két familiárisának, Háportoni Forró Pálnak és Kamuthi Istvánnak latin köszöntő verseit. A címlap hátán Háportoni Forró Pál, Vásárhelyi egykori braunsbergi iskolatársa és a fejedelem történetírója Vergilius szellemét idézve disztichonokban siratta Festus nyomdász szerencsétlenségét; de a mű csonkaságában is Vásárhelyi dicsőségére szolgál, amit a haza polgárai zengeni fognak, amíg csak víz folyik a Maroson a Duna felé:

Quis Maro describat versu, mortalia casu
 Quo currant? homines quam mala multa premant
 Coeperat has Festus praelo committere dotes,
 Sed mors conatus supprimit ecce bonos . . .

Ergo tibi gaude, patriam qui talibus ipsam
 Ornas ingenii dotibus, arte, fide.
 Te patriae cives, Marysus dum curret in Istrum,
 Dient unanimes carmine, laude, lyra.

A példagyűjtemény „örökké vándorló” szerzője nem sokkal művének megjelenése után, a rendi főljegyzések szerint 1623. október 18-án halt meg szülőházájában, „in Transylvania”.⁷²

⁷² FEJÉR, Josephus, *Defuncti primi saeculi Societatis Jesu. 1540–1640. Pars. I. Romae 1982. 263. pag.*

1. „ex remoto et afflicto hoc orbis angulo”

Köztudomású, hogy Justus Lipsius *De constantia* című művének előszavában leírja Európában tett utazását, mindenekelőtt bécsi és liège-i tartózkodásának napjait, amikor is Karl Lang vendége volt. Lipsius, aki ekkor végleg el akarta hagyni feldúlt és kifosztott hazáját, Európát is a hazaihoz hasonló körülmények között ismeri meg. A történelmi események drámaisága a flamand humanista lelkét mélyen felkavarja. Épp ezért, a barátjánál tett látogatás egyúttal azilumot is jelenthetne számára, egy olyan rövid időszakot, mely alatt megpihenhet, gondolkozhat, reményeket táplálhat és erőt gyűjthet további életére. De a barátjánál tett tartózkodása épp ellenkezőleg, nem reményeket kelt benne, hanem elmélyíti benne a rádöbbenést, hogy bele kell nyugodni a világ szörnyűségeibe, az élet bizonytalanságába. Barátja szavaiból Lipsius arra döbben rá, hogy nem hazáját kellett volna elhagynia, hanem a lelkét zavaró árnyaktól kellett volna megszabadulnia.

A *De constantia* 1584-ben született. Nyolc évvel később, 1592. augusztus 20-án Rimay levéllel fordul Lipsiushoz. A költő ekkor még költői pályája elején áll, de már ekkor is megállapítható, hogy a Balassi-hatást mutató költői szerzemények érdeklődési iránya a hazafias és a filozófiai-morális témák felé mutat, azaz a költői életmű szerveződési időszakban van. Rimay filozófiai téren már eljutott a választáshoz, sok olvasmánya között megtalálta azokat a műveket, melyek számára, az életmű felépítése szempontjából, alapvetőknek bizonyulnak, és legjobban megfelelnek annak a kornak, melyben él. Rimay szavaiban kifejeződésre is jut a menekülés és az azilum megtalálásának mozzanata: „Cujus satietatis desiderium mihi saepe non obscure instillabat tristissima rerum haec facies, quod manu Turcarum ter sedibus pulsum, propinquis orbatum, omnibus et divitiis spoliatum, universa item et nobilitatis ornamenta et corporis fortunaeque bona relinquere jussum, sicque ad instar Leonis rictu dissectum et dissipatum genus meum . . .”¹ Őt is, akár korábban Lipsiust a Constantia eszménye tudja csak megvigasztalni: „Accendebat praenterea Constantiae tuae constantis desiderium in me tua Centuria, ubi frequens est ejus mentio, tua, amicum.”²

Vallási szempontból is egyre erősebben megszilárdul benne a tolerancia, a vallások közötti kapcsolat és megegyezés igénye: „Intelligo quosdam objecisse tibi te in Politicis tuis Fati recensionem, et religionum tolerandam disparitatem minus dextre posuisse, quasi ad omnes haereses fovendas atque amplectandas liberiores valvas patefeceris, sed nimium caecutiunt, nec est, quod ibi quid mutes tuorum respectu, (doctos intelligo et tenerioris judicii viros), qui satis te Christiano sensu ea collocasse intelligunt, quibusve hic fructus ibi proponitur, ut Pii sint, et Fata sequantur, id est Deum.”³

Ami hazafias érzéseit illeti, Rimayt a legújabb magyarországi hadi és politikai események arra a meggyőződésre juttatják, hogy az általánossá vált politikai válság az ember egész lényére kihat és befolyásolja azt: „Vix sedato Patriae vulnere, creber Turcarum in Vicinios illatus impetus, renovata velut cicatrice, tristissimi facinoris famam in dies ad nos relegat.”⁴

A reneszánsz értékek válsága, a vallásos elbizonytalanodás, az egyre pusztítóbb háborúk egyaránt oda hatnak, hogy a klasszikus sztoicista tanítás keresztény értelemben kerüljön újra-átgondolásra,

¹ Rimay János összes művei, összeállította ECKHARDT Sándor, Bp. 1955. 223.

² I. m. 223.

³ I. m. 223–224.

⁴ I. m. 224.

mintegy a világtól való asketikus elfordulás formájában. A hitben való elbizonytalanodás pillanatában a saját emberi értékek racionális végiggondolása szempontjából egyedüli lehetőségként az antik klasszikusok filozófiájához való visszatérés maradt csak meg, mely a humanisták szemében egyúttal a kereszténységgel is kiegyeztethető volt. Ám ennek az antikokhoz való visszatérésnek alapját, a korábbi korszak humanistáitól eltérően, immár a gondolkodás legalapvetőbb kategóriáinak aprólékos felmérése képezte, a megosztott európai népek közös boldogulásának lehetőségét keresve. Ebből a szempontból Magyarország sem jelentett kivételt, sőt minden kronológiai eltolódás figyelembevételével elmondható, hogy a régi magyar irodalom a nyugat-európai kultúrához viszonyított viszonylagos kétsége ellenére, a magyar kultúra minden időben olyan eredetiséggel válaszolt a korabeli európai kultúra alapvető problémáira, hogy az a kutató szemlélőben őszinte elismerést vált ki.

Rimay Lipsiushoz írt levelében beszámol a magyarországi eseményekről, melyek szorosan kapcsolódnak a tizenöt éves háború fejleményeihez. Természetesen a hírek nem mindig felelnek meg a konkrét eseményeknek, melyek egyúttal nem is a legkedvezőbbek, de ekkor a humanista gondolatok európai terjedését elsősorban a teljes Európára kiterjedő általános válság eseményeinek tárgyalása, elemzése segítette, az általános válság idején a balsors sújtotta nemzetek képviselői joggal érezhették egymást sorstársaiknak. Így a „messzi” Magyarország is joggal kérhetett részt maga számára az európai közvélemény alakulásának meghatározásában.

A kor gondolkodó embereinek szembe kellett nézniük az egész Európára kiterjedő általános válsággal, mellyel szemben mindannyiuk számára hasonló választás és hasonló út állt egyetlen lehetőségként. Ez az az út volt, mely a bölcsességhez, az erkölchöz és a mélyen átértékelt erkölcsi élethez vezetett. Ez a tétel meglehetősen alaposan és részletekbe menően lett kimutatva a reneszánsz válságával és a manierizmus kialakulásával kapcsolatban, illetve az ezeken belül jelentkező sztoikus-moralizáló tendenciák kimutatása során.⁵ Rimay filozófiai költészetének kialakulása is ekkorra tehető, amikor tudatosul benne a válság igazi mivolta.

2. Rimay és Petrarca

Rimay életművének és világszemléletének, egyéni lelki magatartásának alapvonásai igen határozottan kirajzolódnak Naprági Demeter erdélyi püspökhöz intézett levelében. Költőnk ezt a levelét 1603. július 24-én írta, amikor az úgynevezett tizenöt éves háború pusztította az országot. Rimay leveléből mégis a nyugodt, fájdalmas, a lét ideiglenességének tudatossá mélyített átérzése érződik, az élet bizonytalanságának kellős közepén az értelemben vetett szilárd bizalom nyugalma. E levélben igen sok részlet érdemes a figyelemre, de itt csak három passzust szeretnék kiemelni, melyek igen lényeges problémákra adnak magyarázatot. Az elsőben ezt olvassuk: „Csakhogy uram, az philosophiának ussáshoz, és nem az felőle való csacogáshoz szabván életemet, Senecával, Petrarchával, Ciceróval és Epictetussal beszélgetek többet, hogy nem egyéb emberekkel. Tetszem némelyeknek, hogy én semmit sem mivelek, vagy utált életet élek, holott vagy egyedül, vagy kevesekkel cselekedem azt én, akit sok ezer egyéb emberek sem mivelnek, s nem mivelhetnének, ha akarnáják is.”⁶ A másik részletben pedig a következőket olvashatjuk: „Az Philosophia követőit ez világi alávaló gazz embereknek s népeknek társasága soha be nem fogadhatja, s természetből hozza az Philosophia azt magával, hogy az ő fényével tündöklőket nevetesse s csufoltassa az rosszakkal.”⁷ Végül a harmadikban: „Veszem is eszemben, hogy akkor vagyok egyedül, amikor sokakkal vagyok itt való emberekkel együtt, akkor peniglen többekkel, mikor csak magammal, mert akkor szólhatok bévebben azokkal, akikbe én gyönyörködöm, s akiket szeretek.”⁸

Elég könnyű itt kiemelni, hogy a múltnak az előbb említett négy nagy embere alkotja Rimay filozófiai „műhelyét”. Ezeknek a régi auktoroknak a kiválasztása ugyanis nem véletlen, hanem nagyon is tudatos. Műveik, a nagy kortárral, Justus Lipsiusszal való kapcsolattól felerősítve, alapvető forrásai és alapvető olvasmányai lesznek a „sztrégovai bölcsnek” is. Rimay János erkölcsstana mindenekelött

⁵ KLANICZAY Tibor, *A reneszánsz válsága és a manierizmus*, ItK 1970. 419–450.

⁶ *Rimay János összes művei*, i. m. 234.

⁷ I. m. 234.

⁸ I. m. 234–235.

ezen a négy pilléren alapul, és bár az említett nevek nem újak a sztoicizmusnak, mint a reneszánsz végső fázisát jellemző filozófiai irányának körében, mégis érdemes néhány jobban elhatárolt gondolatra rámutatnunk ezzel kapcsolatban.

Rimay Jánost nem a drámaíró Seneca érdekelte, ahogy Ciceróban sem a „retorika mestere” érdekelte, és Petrarcában sem Laura költőjét látta, hanem a „dialógusok” komoly szerzőjét, a lélek nyugalmát kereső gondolkodót. És épp ebben az értelemben tett igen sokat Rimay a régi magyar irodalom új, fejlettebb irányba való fordítása érdekében. Sőt, Petrarca esetében, legyen szabad megemlítenünk egy merész gondolatot, azt, hogy a magyar irodalomban Balassi Bálint szerelmi lírája és Rimay János bölcselkedő költészete együttesen adják vissza Petrarca életművének igazi és teljes képét. Itt elsősorban nem forráskutatással kapcsolatos kérdéssről van szó – az ilyen irányban is igen gyümölcsöző, de mindazonáltal töredékes eredmények ellenére sem –, hanem arról, hogy a források többé-kevésbé termékeny és gondolatébresztő nyomozgatása és feltárása helyett talán sokkal fontosabb tényekre kell figyelmünket fordítanunk. Rimayval kapcsolatban, a tények különösen fontosnak bizonyulnak. Mivel Rimay leveléből, a fentebb idézett helyekből három fontos fogalom domborodik ki, úgy mint az „igazi” filozófusok követése, a köznép megvetése és a magányos élet magasztalása; talán nem lesz éreztelen Petrarca latin nyelvű műveinek e helyekkel kapcsolatban levő részeinek felidézése. A *De vita solitaria* második könyvében például ezt olvashatjuk: „Quid ergo philosophi...? Philosophos autem dico, non istos quos, qui cathedrarios primum dixit, ille michi proprium rei nomen imposuisse visus est. In cathedris enim philosophantur in actionibus insaniunt, precipiunt aliis preceptisque suis primi obstant primi legibus a se latis derogant, et signiferos se professi primi ordines deserunt primi virtutis imperio rebellant. Non hos igitur dico, sed illos veros, qui semper pauci, nunc nescio an penitus nulli sint qui quod profitentur exhibeant amorem studiumque sapientie.”⁹ De vannak olyan részek is, melyek még közelebb állnak Rimay gondolkodásmódjához, főleg amikor Petrarca a magányos élet dicséretét ekképp fogalmazza meg: „Libros pretera diversi generis et simul per quos aut de quibus scripti sunt comites gratos et assiduos, et promptos vel in publicum prodire vel ad arculam redire cum iusseris, paratosque semper vel tacere vel loqui, et esse domi, et comitari in nemora, et peregrinari, et rusticari, et confabulari, et iocari, et hortari, et solari, et monere, et arguere, et consulere, et docere secreta rerum, monimenta gestorum, vite regulam mortisque contemptum, modestiam in prosperis, fortitudinem in adversis, equabilitatem in actionibus atque constantiam: comites doctos, letos, utiles ac facundos, sine tedio, sine impendio, sine querela, sine murmure, sine invidia, sine dolo...”¹⁰

A köznép megvetésének kérdésében is igen sok a hasonlóság. A *Secretum* első könyvében például az alábbiakat olvashatjuk ezzel kapcsolatban: „O te omnium infelicem, si ad veritatis inquisitionem per vulgi deliramenta contendis, aut cecis ducibus ad lucem te perventurum esse confidis.”¹¹ A második könyvben pedig ezt olvashatjuk: „Tibi contra fatearis oportet nichil tali victu dulcius nichilque suavius, si tuis et non insanientis vulgi legibus vivas.”¹²

Jól megfigyelhető a hasonlóság Petrarca és Rimay között a humanista bölcs és erkölcsös emberkénti felfogásában, valamint a köznéptől való eltávolodás mozzanatában, mely egyébként mindkettőjük esetében Seneca alapos tanulmányozásának hatására vezethető vissza, és azt jelenti, hogy az egyéniség meg akarja védeni saját szellemi szabadságát és hitbeli tisztaságát az egyre mélyebb válságba kerülő külvilág rontó hatásától, melyekre vigyázó szemekkel és aggodalommal figyel a gondolkodó személyiség. Petrarca és Rimay között az egyetlen, de lényeges különbséget a világszemlélet kifejeződésében kell keresnünk: Petrarca kifejezésmódja sokkal személyesebb, míg Rimayé inkább oktató jellegű.

⁹ F. PETRARCA, *Opere latine*, a cura di A. BUFANO, Torino, 1975. 500.

¹⁰ I. m. 532.

¹¹ I. m. 58.

¹² I. m. 118.

A sztrégovai bölcs: ez az érdekes és igen jelentős alcím foglalja magába – Rimay János művei kritikai kiadásának ötödik fejezetében – azt a hét költeményt, melyet hagyományosan és teljes joggal Rimay bölcselkedő énekei néven szoktak említeni. Egyértelmű, hogy helytelen eljárás lenne ezeket az énekeket kiragadni az életműből és Rimay teljes irodalmi tevékenységének keretein kívül venni őket szemügyre, de az is világosan látszik, hogy ez az ének-csoport jelentheti az egyik legfontosabb kutatási területet mindazok számára, akik képet kívánnak kapni és nyújtani Rimay filozófiai elmélkedéseinek igazi tárgyairól. Az is egyértelmű, hogy az említett énekek témái: a „laus mediocritatis”, az udvar-ellenesség, a pénz motívuma, az evilági értékek devalválódása, az erkölcsök feslettsége – egymagukban nem nyújtanak elegendő alapot ahhoz, hogy egy határozottan kirajzolódó, szilárd alapú filozófiai rendszerrel beszélhessünk, pedig – véleményünk szerint – joggal beszélhetünk egy olyan filozófiai magatartásról Rimay esetében, mely az újsztoikus irány felé tájékozódó korabeli értelmiségiek általános jellemzője volt. Mindenképp nagy fontosságot kell tulajdonítani Rimay, a régi magyar irodalomban első és egyedülálló filozófiai kísérletének, és épp ezért igen nagy tanulsággal jár ezen költeményeinek és prózai műveinek ilyen irányú olvasata. Fontos, kiegészítő szerepet kell tulajdonítanunk Rimay prózái elmélkedéseinek, valamint az énekek argumentumainak, mivel alaphangjuk elég személytelen, és meglehetősen közel áll a tudományos értekezések tónusához, és így, bizonyos mértékben, pótolni tudják a „trattatistica”-i művekre jellemző értekező prózái stílus hiányosságait.

Rimay vizsgálódási területét az az irodalmi ismeretanyag képezi, melyet korának művelt embere magáénak mondhatott. De ez a kulturális-irodalmi örökség felhasználása a jelenben, a jelen igényei szempontjából történt, mely nemcsak ennek az ismeretanyagnak hagyományos szerkezetét bontotta meg, hanem a humanizmus legalapvetőbb alapeszméit is megváltoztatta. Ebben a jelenben az emberi világ immár nem a rend, hanem a teljes összevisszaság világaként jelentkezik: a rend elvesztése egyaránt vonatkozik az erkölcsre, politikára és a társadalom rendjére. Rimay vizsgálódásának másik területe pedig maga az emberi élet és az a valóság, melyben az ember él. Kultúra és élet szükségszerűen keverednek költőnk és korának mentalitásában. Rimay elmélkedéseit elsősorban klasszikus olvasmányai nyomán folytatja, és így önkéntelenül kénytelen meglátni azt a nagy különbséget, mely olvasmányai és a környező világ között fennállt. A bűn által eluralt és eltorzult világban a művelt ember egyetlen magatartásformája csakis a visszahúzódás, a világ és az én közötti distancia őrzése lehetett.

Rimay egyik legalapvetőbb mítosza a lelki élet. Arra törekszik, hogy az egyéni erkölcs keretein belül építse fel saját filozófiai rendszerét, így aztán Rimay esetében nem erkölccstannal, hanem egy ideiglenes értékű erkölcsi normarendszerrel kell számolnunk. Az erkölccstannal szembe, illetve annak helyébe a tudást állítja, mely egyedül képes megmutatni az embernek, hogy miként kell viselkednie a nehéz helyzetekben.

Az író művében igen nagy céltudatossággal fejti ki saját nézeteit az erkölcs és a társadalom életének alapvető kérdéseiről, és ezzel kapcsolatos nézeteit, észrevételeit, érzelmeit azért közli, hogy ezekkel befolyásolja olvasóit, elérje, hogy azok az ő szemével nézzék a való világot. Ily módon az író a közgondolkodás irányítójává válik.

Rendszertani szempontból Rimay világszemlélete egységesnek bizonyul: az ember egy olyan világban kénytelen élni, melyben a transzcendenciát egyrészt az isteni gondviselés biztosítja, másrészt pedig a fatalitás, az emberi sors szeszélyessége. Az immanenciát a gyakorlati mozzanat biztosítja, az ember szabad, illetve szükségszerű választásainak következményei szerint kell élnie, az ember cselekedeteit vezetheti az erkölcs, de cselekedhet az ember az erkölcs törvényeinek megszegésével is. Az ember bűnös lény, és mint ilyen nem tehet mást, mint az isteni megbocsátásra kell bíznia magát; de ugyanakkor cselekvő lény is, képes alakítani saját és mások életét, és ennek során képes arra, illetve szükséges, hogy a lehető legbölcsebb életszabályok szerint éljen. Rimay jól tudta azt is, hogy mindez nem könnyű feladat, főleg akkor nem, ha az emberek életszemlélete alapvetően pesszimista, de azt is tudta, hogy lehetséges, akkor is, ha nem szükségszerű. A bölcsesség – melynek elérése az alapvető cél – útjait az erkölcs és erény, a virtus szabályai határozzák meg.

Rimaynak előbb felvázolt világszemlélete azonban formai szempontból nem került tudományos igényességű és rendszerességű kidolgozásra. Nincs kezünkben semmilyen rendszer, épp ezért nincs is szó valamiféle erkölcs-filozófiáról, hanem csupán egy magatartásmódról, melynek pontosan meg-

határozott erkölcsi szabályai és vonatkozási pontjai vannak. A bölcs – mely egyúttal az író, az irodalmárt is jelenti – magatartásának az emberi életről alkotott vélekedések tekintetében kell kialakulnia, míg magának az embernek a megromlott és egyre romlottabb világ és az erkölcsi élet világtól való szabadsága határán egyensúlyozva kell élnie, hogy önmaga és erkölcsa a világ romlottságától ment maradjon.

Rimay humanista neosztoicizmusa tehát gyökereit a legmélyebb válságát élő világ valóságába mélyesztí. Így a művek retorikai hajlékonysága és stilisztikai bősége, mely meghatározza poétikáját, nem valamiféle irodalmi ízlés egyszerű túlhajtásával magyarázható, hanem épp a válság állapotának stilisztikai jelölésére szolgál. A stílus egyfajta sajátos szenvedés kifejeződésére szolgál, kifejezése az eszmények elvesztésére való rádőbbenésnek, hogy az ideálok nem felelnek meg többé a megváltozott világ valóságának. A stílusra jellemző manierista vonások a szellemi világ gyötrelmeinek idézői, illetve annak jelei, hogy az alkotó látható jelét kívánja adni annak a törekvésének, hogy megőrizze az ember szellemi mivoltának integritását a megváltozott világ ezt szinte lehetetlenné tevő körülményei között is. A szellem mozgása a fájdalomból és a zavartság állapotából a kontempláció, a művészet pedig a világ visszatükrözésétől a bölcsesség retorikus megfogalmazása felé halad.

4. Az új-sztoicizmus jegyében

Rimay filozófiai verseinek csoportját – túl minden kronológiai megfontoláson – a *Leges mensales* darabjaival kell kezdeni, mert ezek foglalják magukban a keresztény értékeknek azt az allegóriáját, mely határozottan szembeliegyezkedik a környező világ megromlott erkölcsi rendjével. Az viszont valóban igaz, hogy az úgynevezett „bölcselek” költemények nem különíthetők el az istenes versektől, mert mindkét verscsoportban ugyanaz – az egyébként meglehetősen egysíkú – mondanivaló jut kifejezésre: az élet változó, mulandó volta felett érzett szorongás és bűntudat, és ezzel szemben a vallás ígéretei, a sztoikus „constantia”, mint a megnyugvás és remény utolsó forrása. Legfeljebb annyi az eltérés a vallásos és a bölcselek költemények között, hogy míg az előbbiekben az előtérben saját bűnösségének mélyén átértett tudata áll, és önnön belsejében vívja harcát az elítélt és megvetett „világi hiúságok” ellen, addig a bölcselek típusú versekben a költő alaphang alapvetően didaktikus, a költő az oktató, illetve a bírő pózában lép fel, és másokat kíván tanítani és megítélni.¹³ Ezen költemények esetében a versek kiindulópontja a keresztény erkölcs, innen merít minden tanítás, minden az étellel és az emberek viselkedésével kapcsolatos reflexió:

Ne felejtse senki el keresztényiségét,
Sőt itt emelgesse ékes zöld cégéret,
Viselje zabláján nyelvét és beszédét,
Szíviben forgatván az Isten félelmét. (57. 13–16.)¹⁴

A keresztény bölcsesség erénye így nem születhet másból, mint az egyre barbárbabbá váló külvilág szorítása előli menekülés, a magánosság mozzanataiból:

Szaporodnak mostan köztünk ilyen hőssek,
Efféle frisséggel kik igen gőgössek,
Sokan feledkeznek arról is hogy nőssek,
Dicsekedvén azzal, hogy ők förtelmessek.

Igy látjuk most lenni világ állapotját,
Nevelten neveli sok csintalanságát;
Moslék embereknek osztja alafáját,
S csak viczgaságokra tekergeti nyakát. (57. 25–32.)

¹³ A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig, szerk. KLANICZAY T. Bp. 1964. 24.

¹⁴ Rimay verseinek számozása megegyezik az 1955-ös, már idézett kiadás jelölésével.

Az erőteljesen realiztikus képeket a környező világ és a benne élő emberiség állapota magyarázza, mely Rimay szemében megérett a végső kárhozatra. Az indulatoktól vezérelt költő a lehető legnagyobb mértékben kíván hatni olvasójára, épp ezért a bűntől átjárt világ láttán maga is a bűnök megjelenítésének eszközével él. A megfelelő kifejezőeszközök és képek manierista kiválogatásának igazi okát és alapját nem valamiféle stilisztikai aprólékosságban kell keresnünk, hanem sokkal mélyebb ideológiai okokban, Rimay ugyanis szándékosan plasztikusan akarja tükrözni azt a világot, melyben a testiség végérvényesen diadalmaskodni látszott a lélek felett. Ebben a tekintetben két világ ütközik meg egymással, az erkölcs és a bűnök világa, az erkölcs és az erény Úr-asztali áldozata áll szemben a való világ hangos orgiáinak pazarló élvezeteivel.

Az 58. vers igen nagy verbális erővel adja vissza ezt a gondolatot:

Az rossz feslett erkölcs ha csak rád lehell is,
Elhidd, mirigyest, s igen dögösít is,
Ne nyeld s nyald hát bátor kóstoló ízit is,
Érezheted annak jó távul büzit is. (58. 1–4.)

A bűn maga nem más mint méreg, bűzt árasztó éték. A pestis képeinek felelevenítése, a halál megjelenítése arra szolgál, hogy az erkölcsök és szokások romlottságát a megromlott és halálra ítélt emberi test képeivel adja vissza, és ezáltal retentsen meg. Ez a világ a bűn világa, megromlott elméjű emberek világa, a világ pusztul, rohad, és Rimay ezt a rohadást ábrázolja költeményében:

Egy summában szólván jó erkölcsöt szeress,
Szű azt nem rághatja, mert zöld, mindenkor nyers,
A gaz erkölcs pengig természetűl evess,
Sokakra ragad el, minthogy szurkos s enyvess. (58. 13–16.)

Rimay témáinak anyagában egy másik igen dúsan termő réteget alkot az udvarellenesség motívuma. Ezt már érett fővel, a saját életútját építő és ennek lehetőségeit kereső ember szemével látja meg. Ennek egyik korai bizonyítéka, amikor „már 1602-ben, Thurzó Györgyhöz írt levelében is elmondja, hogy nem kíván semmiféle tiszte”.¹⁵ De ugyanakkor már alaposan megismerte ennek a társadalmi osztálynak egész körét, és így lesz Rimay „az udvari nyalakodó rossz életnek”, valamint „a prédával töltött kapitányság tisztekné” – ahogy énekei argumentumában olvashatjuk – leghívebb és legpontosabb festője a régi magyar irodalomban. A prózai argumentum nyilvánosságra hozza az énekben lévő legfontosabb mozzanatot: az udvari környezettel és a katonai tisztségekkel szemben ott áll a belátás és a gondolkodás erenye, „az emberi elme ékesítő bölcsessége”. Természetesen Rimay érvelésének igazi erejét, meggyőző mivoltát a költői hang, a költészet ereje adja. Így lesz egyre spontánabb, erőteljesebb és támadóbb a stílus a hatalmaskodók elleni kifakadásokban. A költő gúnyos hangon és szilárd elhatározással perli és feddi a romlott társadalmat:

Udvar s irigy tisztek
Tülem távozzatok
Ki hozzátok méltó,
Azzal lakozzatok,
Mert hol hevek vadatok,
Hol dérral bocsáttok,
Kedvet magatokhoz
Nekem ne hozzátok.

¹⁵ Ez ECKHARDT S. véleménye, in *Rimay János összes művei*, 212.

Böcsület, térdhajtás
 És fő helyen ülés,
 Mást elől haladás,
 Sokaktul kisírés,
 Oda álljon, hol nincs
 Lélekben épülés,
 Nekem de elmémben
 Legyen ékesülés. (61. 1–16.)

Bár a költemény Epiktétosz Enkhiridionjában kifejezett gondolatainak hatása alatt áll,¹⁶ de ezekben a sorokban Rimay képes tökéletesen érzékeltetni és kifejeteni saját életfilozófiáját. Arra is rá kell mutatnunk, hogy az udvarellenes polémia minden bizonnyal itt csak kiindulópontot jelent egy nagyobb lélegzetű erkölcsfilozófiai tanítás részletesebb kifejtéséhez. Igen erős az ellentét a hamis értékek csillogásától ékes világ és a kevesek számára fenntartott bölcsesség ékessége között. Ebben is nyilvánul Rimay vonzódása az „elit-humanizmus” iránt, amelyben kifejezésre jut a művelt, a kiválasztott ember arisztokratikus magánya és felsőbbbégérzete a világgal szemben. Az udvari élet mohóságával szemben kirajzolódik a tudás világának mértékletes élete:

Kevés lábnyom járja
 Ugyanis az utat,
 Melyen nyomozhatni
 Castalius kútát,
 Gond, veríték, munka,
 Mert csak hozzá jutat,
 De fáradságodban
 Higgyed, hogy megnyugtát. (61. 57–64.)

Ismét visszatér tehát a magányos élet, a másoktól nem járt utakon való bolyongás mozzanata. Csak ez az út vezethet a magasságok felé, a magányos élet motívuma kiemelkedik a sokaság életének ábrázolásából, a világeből, ahol az igen könnyen elérhető földi hívságokat tartják nagyra, pedig az igazi nagyság nem ez, hanem a lelki nagyság, amelyet csak igen nagy fáradozással lehet elérni. De a cél megéri a fáradozást, bőségesen megfizet annak, aki képes eljutni hozzá:

Elmét ennek vize
 Hint gyönyörűséggel,
 Lelki háborút ólt
 S táplál csendességgel,
 Tudománt együtt ad
 Kedves bölcseséggel,
 Közlet emberséget
 Közel Istenséggel. (61. 65–72.)

Ebben a költeményben talán a legerősebb az oktató hangnem, melyben az emberről való elmélkedései igen szentenciózus megfogalmazást kapnak, konkrét figyelmeztetésekké, intelmekké válnak. Bár a költő önmagával, saját lelkével beszél, mégis logikusnak látszik a feltételezés, hogy mondanivalóját olvasójához intézi, azaz egy sokkal szélesebb közönséghez, az egész emberiséghez szól. Rimaynál, akárcsak Petrarca esetében, megfigyelhető a hajlam, hogy szeret visszahúzódni a magányba, hogy itt megtalálja magában önnön interioritását, kapcsolatot tudjon teremteni Istennel, és ezen keresztül kapcsolatot tudjon találni embertársaival is. És Rimay megtalálva saját benső harmóniáját fordul embertársaihoz verseiben, s az ő számukra fogalmazza meg az emberi viselkedésről formált maximáit.

¹⁶ I. m. 212.

Az ember szeretne bölcs lenni? Ennek lehetőségei előtté készen állnak:

Kevés jók kedvével
Inkább elégedjél,
Hogynem gaz kedvében
Sokaknak örvendjél (61. 89–92.)

Nem a szerencse forgandóságától kell várni boldogulást:

Ne fuss szerencsének
Híres vásárára (61. 105–106.)

hanem a tudománytól, a tudás elsajátításától:

A tudomány hoz csak
Halhatatlanságot (61. 119–120.)

Könyvek olvasásból
Vött jókban örvendjél (61. 125–126.)

és bármennyire is szeresse az ember a magányt, ezért a barátságot nem utasíthatja el:

Hű barátságodot
Meg ne vond azoktól,
Kik nem idegenek
A szép lelki jóktól (61. 137–140.)

és végül összefoglalja a bölcsesség igazi tartalmát, mely nem más, mint a megtisztulás és az Istenhez való visszatérés:

Ez a fő bölcsesség:
Üres légy vétkektől,
Félen is menj lakni
Sok gaz emberektől,
Külömbiséget viselj
Az ő erkölcsöktől,
Alázd meg magadot
S függj az egy Istentől. (61. 145–152.)

A klasszikus sztoicizmus megújulásáról van tehát szó a keresztény filozófiával való kapcsolatban belül, azaz megszabadul mindazon kötöttségektől, melyek eddig megakadályozták ennek az eszmrendszernek elterjedését Európában. A sztoicista magatartás dicséretére tehát csak a keresztény vallás erkölcsi rendjének keretein belül kerül sor, mint erkölcsi választásra; a filozófia és az erkölcs alapvető azonosítása arra vezeti Rimayt, hogy megállapítsa, hogy a filozófia legvégső lényege a bölcsesség belátásában áll, a gyakorlati bölcsességében, hogy képesek vagyunk az élet kérdéseinek megoldására. Ennek a gondolatsornak logikus következménye az erény és a boldogság azonosítása:

Bódog, aki gonoszt kerül,
Trágárokkal rendet nem ül,
Hozzájuk az szive nem fül
S tőlök nem is éktelenül. (59. 1–4.)

Legyünk azért jók s jámborok
S így lehetünk is bódogok ... (33–34.)

ugyanakkor épp az etikus cselekedet az, mely képes az egyén felszabadítására, a sors szeszélyeinek való kiszolgáltatottsága megszüntetésére, a környező világ esetlegességétől való igazi függetlensége megteremtésére:

Kerekdéd ez világ, gömbölyű mint lapta,
Ritkán vált, ki ötet kezével jól kapta,
S vele keblét rakta,
És kedvelt javait vidám szívvél lakta.

Minthogy állhatatlan, nem szűnik forgása,
Fénlik, setétlik is napja változása,
Nincs állapotása,
Gyakran szélzugásban tetszik is morgása. (60. 1–8.)

5. *Laus mediocritatis?*

Rimaynak olyan értelemben nincs saját filozófiája, hogy tanításait elsősorban didaktikus céllal fejtette ki, azt kívánta megjelölni, hogy milyen úton juthat az ember az erkölcsös élet és a bölcsesség birtokába, de mindez nem filozófia volt számára, hanem az emberi lélek igényeinek kivetítése a külvilágra. Ugyanakkor mindez a reneszánsz kései fázisán belül filozófiai álláspontot képvisel, talán az egyetlen lehetséges filozófiát, mert megvalósulási módja az ember, és az emberi élet lehetséges formáinak kutatásában áll. A költő, aki a moralista alakjában szólal meg verseiben, sokkal inkább filozófusnak tekinthető, mint az, aki önmagát éppenséggel filozófusnak nevezi, annál is inkább, mert költőnk esetében a filozófiai elmélkedés nem absztrakciókban, hanem igen konkrét megállapításokban összegződik. Rimay vizsgálódása középpontjába az embert teszi, az ember helyzetét a világban, az életet a költészet eszközeivel ábrázolja, mert ezáltal a leghatásosabb módon tud hatást gyakorolni olvasójára, aki számára elmélkedéseit és tanításait ki kívánja fejteni.

Nehéz meghatározni, hogy Rimay tudatosan választotta-e a költészetet a prózanyelv helyett, hisz tudjuk, hogy igen elmélyült olvasója volt az antik prózaíróknak és bölcselkedőknek. Hasonlóképp nehéz meghatározni, hogy valóban a líra számított-e természetes kifejezési eszközének, és mindezzel együtt mindaz a formai, stilisztikai és lexikai komplexitás és túldíszítettség, mely verseit jellemzi. De azt mindenképp feltételezni lehet, hogy Rimay a versbeni kifejezést találta a legmegfelelőbb eszköznek, hogy konkrét kapcsolatba tudjon kerülni más emberekkel, azok lelkére tudjon hatni, és hogy tanításai ezáltal megmaradjanak azok lelkében.

Annak is tudatában kell lennünk, hogy ebben a korszakban sokkal erősebb volt a költői hagyomány és kulturális örökség, mint a prózai. Hasonlóképp lehet feltételezni, hogy Rimaynak nem is állt szándékában tudományos értekezést írni, mert nem filozófiai rendszer felállításán fáradozott, hanem az emberek által konkrétan felhasználható erkölcsi intelmek megfogalmazásán. Amikor Rimay az emberi élet és a világ állása felett gondolkodik, mindig ügyel arra, hogy figyelmeztesse olvasóját, hogy nem elvontan nézi a világot, hanem a jelen világ és a jelenben élő emberek sorsa érdekli, és ha az ember, akár önmaga, magányosan is jelenik meg, ebben az elzárt helyzetében is érvényesítenie kell tudnia emberi lényegét, a maga emberi mivoltát. Rimay igazi szándéka, hogy az embernek, és így önmagának is vissza tudja adni az igazi erkölcsi teljességet.

Rimay álláspontja tehát következetes folytatását jelenti az antik bölcselkedő költők típusának. Egyszerre kíván önmaga és társai tudós tanítója lenni. Hisz mi más lenne Rimay vallásos költészete, mint egyfajta bevezetés a bölcselkedő, filozofikus költészetbe, melyet egyúttal tanító költészetnek is tartott? Természetes, hogy a vallásos költeményekben igen erősen érződik a küzdelem, hogy önmagát, gondolati és erkölcsi világát ahhoz a filozófiai rendszerhez hajlítsa, amelyet igaznak és maga számára is követendőnek tart. Sőt, ilyen vonatkozásban megállapítható, hogy a büntudat, mely vallásos verseinek igazi alapját képezi, nem más, mint személyes önvizsgálatának végső eredménye, az ember, aki a romlott világban a megtisztulás és az erény útjait keresi, azt a pillanatot fejezi ki, amikor a költő, megszabadulva saját bűneitől, teljes joggal válhat társai bűneinek ostorozójává, azaz egyfajta költő-prófétai szerepet vállal magára, poéta-vátesszé alakul.

Ha igaz, hogy a magyar inkább lírikus nemzet, mint filozófus, s általában az elméleti kérdésekben való elmélyedés kevésbé erős oldala, mint az érzelmek kifejezése, akkor megállapíthatjuk, hogy valóban Rimay nevéhez fűződik a magyar nyelvű világi bölcselkedés első kísérlete.

Mint ismeretes, Rimay – a Balassi Bálint emlékére szánt költeményeken kívül – szerelmi, hazafias és vallásos verseket írt. De amíg mesterénél és nagy barátjánál ezek a témák egy jól meghatározható és körülírható lírikus világ kifejeződésének csúcsait jelentették, addig Rimaynál ezen témakörök az elmélkedés tárgyává válnak. És bár az ilyen típusú elmélkedésnek csírái már a korai versekben is megtalálhatók, de Rimaynak határozott filozófáló hajlama csak 1600–1610 után nyilvánul meg határozott formákban, ekkor éri el filozófiai lírája a csúcspontját, amikor a korábbi szerelmes versekben érvényesített játékoság már halvány emlékké vált, akkor, amikor a hazafias hév és a hitbeli buzgalom egyaránt fel képesek oldódni egy a történelmi körülményektől és a szellemi, valamint erkölcsi kiválóság fogalmától kényszerített eszmei rendszerben.

Ennek a filozófiai rendszernek formai közvetítője egy modoros és cikornyás stílusban megszólaló költészet. Az akkori irodalmi divat szeszélyeihez alkalmazkodott, avagy az idők szükségessége kényszerítette, hogy ilyen stílusban prédikáljon a kétkedők és mulatozók tömegének? Nem könnyű és nem is olyan fontos ilyen kérdésre felelni, hiszen mint már Balassi költészetével kapcsolatban mondták, a lényeges nem ez, hanem az, hogy „nagy költő szól hozzánk a versekből”.¹⁷ És valóban, e versekből Rimay szól hozzánk szándékai és eszmevilága teljes komolyságával, amelyet nem veszélyeztet, nem gyengít a nyelvi különösség sem, hiszen ő épp a késő reneszánsz archaikus és zűrzavaros elkorcsosulásai ellen kíván szólni a rend és természetes józan ész fogadott bajnokaként.

De beszélhetünk Rimay cikornyás stílusú prózájáról is. Sőt, ezt tette már Horváth János is *A magyar irodalom fejlődéstörténete* című munkájában. E kiváló összefoglalásban Rimay nevét éppen a magyar nyelvű próza születésének és továbbfejlesztésének kérdésével kapcsolatban találjuk meg. Ami azonban a filozófiai elmélkedést illeti, a sztrégovai bölcs esetében a költészet legalább olyan nagy fontossággal bír, mint a próza. Végeredményben Rimay költő volt és nem prózaíró. Ha meggondoljuk, hogy ez időben már Pázmány Péter és Magyari István kiváló prózája fémjelzi a meginduló hitvitákat, akkor nem tekinthetők túl nagy teljesítménynek Rimay prózában megfogalmazott elmélkedései. Ezek legfőbb értékét talán az életműn belüli ritkaságuk jelenti. Rimay került a igazi polémia, inkább a költészetbe menekült. „*Sibi canit et musis*”: ez a címe egyik fontos bölcselkedő költeményének. De mondhatnánk így is: „*sibi canit et aliis*”, hiszen erkölcstanai rendszerét nem csupán maga számára dolgozta ki, hanem mindazon elmés emberek, tudósok részére is, akik vele együtt akarják „gyámolgatni életüket és reménységüket”. Rimay János nem a nagy disputák embere volt, hanem a „szelíd Múzsák” követője, akinél a költészet: menedék, Isten mint oltalom, a lelki békesség pedig mint egyetlen egzisztenciális feltétel, az egyéni függetlenség mint az igazi szellemi szabadság eszköze jelentkezik. Mindez a középszer dicsérete volna csupán? Nem, ez a humanista utolsó elefántcsont-torna volt.

¹⁷Ez BORI Imre vélekedése, in *Balassi Bálint összes versei*, szerk. HORVÁTH Iván, Újvidék, 1976. 150.

A BALASSI–RIMAY-VERSEK ELSŐ KIADÁSÁNAK KELETKEZÉSÉHEZ

I.

A Balassi–Rimay-filológiának már idestova száz esztendeje egyik sarkalatos problémája a két költő műveit fenntartó kéziratok másolatok és nyomtatott kiadások keletkezésének, illetve egymással való összefüggéseinek tisztázása. Bár a kutatás ezen a téren több, figyelemre méltó megállapítással járult hozzá e kusza szövevény kibogozásához, a kérdéskört belengő ködöt azonban mindmáig nem sikerült teljes mértékben eloszlatni. Az ötvenes években Eckhardt gondozásában megjelent két kritikai kiadás is¹ lényegében a korábbi vizsgálatok eredményeire alapozott, s egészen újszerű szempontokat csak a Rimay-szövegek megrostálásával hozott a kutatásba. Ennek ellenére mégis a kritikai kiadások módították ki az ügyet a holtpontról azzal, hogy Eckhardt autográf kéziratok híján az eredeti szöveg rekonstruálására, illetve az egyes művek időrendjének meghatározására tett javaslatával a különböző másolatok és a nyomtatott kiadások egymással való összefüggéseit mintegy poentírozta, és ezzel áttekinthetőbbé tette.

Ezen az alapon Klaniczay vállalkozott arra, hogy e meglehetősen bonyolult problémakomplexumot mintegy egyenletbe rendezze, és átfogó megoldására kísérletet tegyen.² Tekintve, hogy az itt vizsgálandó szűkebb problematika szervesen illeszkedik a Balassi–Rimay-filológia összefüggérendszerébe, úgy is mondhatnánk, hogy annak mintegy a magját képezi, szükséges, hogy Klaniczay tárgyunkhoz közvetlenebbül kapcsolódó vizsgálatainak leglényegesebb megállapításait röviden összefoglaljuk.

Varjas Béla ellenében, aki Balassi és Rimay istenes énekeinek első kiadását az általa felfedezett marosvásárhelyi csonka példány alapján az újabban 1635–36-ra datált³ bécsi editióban határozta meg, Klaniczay, Dézsi Lajos korábbi megfigyeléseiből kiindulva arra az eredményre jutott, hogy ezt a bécsi redakciót meg kellett előznie annak az őskiadásnak, amelyből később mind a bécsi, mind pedig a bártfai kiadó dolgozott. A két kiadás struktúrájának gondos filológiai elemzésével egyértelműen kizárta annak lehetőségét, hogy a bártfai kiadást a bécsiből eredeztessük. De ennek fordítottja sem képzelhető el, mivel a bécsi editio szövegvariánsai több esetben helyesebb alakváltozatot őriztek meg, mint a bártfai kiadás. A Tholnay Ferenc Énekeskönyvéből (1618–20?) vont tanulságok alapján – amelyek az istenes verseknek egy eddig ismeretlen publikációja mellett bizonyítanak – úgy találta, hogy ennek a kiadásnak az anyaga „teljesen megegyezett” az ismert bártfai kiadás tartalmával, annak 245. lapjáig. Azért eddig, mert „ezen a lapon ér véget a *Szegény fejem Uramhoz óhajt* kezdetű ének, amely az utolsó azok közül, melyek mind a bártfai, mind a bécsi kiadásban előfordulnak. Ebből eredően „a Tholnay-kézirat tulajdonosa által használt kiadásban nem voltak bent sem Pécseli Király Imre, sem Nyéki Vörös Mátyás versei”. Valószínű ugyanakkor – mint írja –, „hogy volt az első kiadás vegyes anyagában néhány olyan ének, melyet a bártfai kiadásból kihagytak, köztük Szegedi Kis Istvánnak és Némethi Ferencnek a bécsi editióban is olvasható énekei”.⁴

A két költő verseinek összekeverését egyértelműen annak a Solviogramnak tulajdonítja, akit már Dézsi is az első kiadás redaktorának tartott, de eljárásának okára, miértjére bevallottan nem tud

¹ Balassi Bálint összes művei. I–II. Bp. 1951–55.; Rimay János összes művei. Bp. 1955. Összeállította ECKHARDT Sándor.

² KLANICZAY Tibor, *Hozzászólás Balassi és Rimay verseinek kritikai kiadásához*. MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának közleményei. XI. 1–4. sz. 265–337.

³ HOLL Béla, *Ferenczffy Lőrinc. Egy magyar könyvkiadó a XVII. században*. Bp. 1980. 108–110.

⁴ I. m. 308–309.

megnyugtató választ adni. „Biztosra veszem azonban – írja –, hogy nem valami misztifikáció eredménye a két költő énekeinek összekeverése. Solvirogram abban a hiszemben kellett hogy legyen, hogy csupa Balassi-éneket közöl. Az általa Balassiéneket tartott énekek sorát zárta azután le Rimay *Epicediumával*, melyről tudva, hogy az Rimay műve, nevét nem is mulasztotta el kitenni. Tévedésének oka egy félrevezető kézirat s egy pontatlan másoló lehetett. Rimay talán nem adta oda tervezett Balassi-kiadásának letisztázott kéziratát Solvirogramnak, hanem egy másik kódexet, melybe előzőleg Balassi verseit összegyűjtötte, s amelynek egy további részébe saját verseit írta le. Solvirogram azután egy másolóval kiíratta az istenes verseket, s ez a másoló egyformán másolt ki Balassi- és Rimay-verseket. Az így összegyűjtött énekeket rendezhette el azután a kötet szerkesztője a bártfai kiadásból ismert sorrendben, és ő írhattott számos ének elé rövid magyar nyelvű címet vagy argumentumot. Az énekeknek címmel való ellátásában azonban korántsem volt következetes, mert számos esetben meghagyta a Balassitól, illetve Rimaytól származó eredeti címeket. Azok a címek, amelyek meg egyeznek vagy a Balassi-kódex, vagy a rendezett kiadás címadataival, a szerzőktől származnak; az ettől eltérőket Solvirogramnak kell tulajdonítanunk.”⁵

Klaniczay tudja, hogy a Balassi- és Rimay-versek összekeverésére adott jelen magyarázata nem kielégítő és rendkívül bizonytalan, sőt mi több, nyíltan meg is mondja, hogy „az első kiadás keletkezésének e legbonyolultabb kérdését egyelőre nem sikerült” tisztázni.⁶

Az alábbiakban kísérletet teszünk arra, hogy újragondolva a Balassi–Rimay-filológiának ide vonatkoztatható eddigi eredményeit magyarázatot adjunk egyrészt a kiadás alapjául szolgáló szöveg-hagyomány provenienciájára, másrészt a két költő műveinek összekeverésére.

1. A probléma megközelítésének első és alapvető kérdése az, hogy milyen kézíratos szöveghagyományból dolgozott az első kiadás szerkesztője. Erre nézve Solvirogram látszólag egyértelmű felvilágosítást ad, amikor a Balassi-verseket illetően „Rimay Jánosnak leírt könyvé”-re hivatkozik, „melyet ugyan ezen vitéz Úrnak emlékeztetire ki akarván botsátani ez énekek eleiben írt elogiákat is helyhezettette volt”.⁷ Mégsem állítható azonban bizonyosan, hogy ez a gyűjtemény azonos azzal, amiről Rimay az általa tervezett Balassi-kiadás elé írt előszóban beszél. Már Klaniczay is észrevette, hogy Rimaynak itt vázolt kiadástervezete és Solvirogram köteté között ellentmondás feszül. Az őskiadásban között istenes versek előtt ugyanis nem álltak „deák summácskák”, mint ezt az előszó állítja, és „az énekek sorrendje sem igazodott Rimay tervezetéhez”. Ennek alapján úgy vélekedik, hogy Solvirogram bár bizonyíthatóan ismerte Rimay kiadástervezetét és a hozzá írt előszót is, a versek szövegét azonban közvetlenül nem Rimay sajtókész kéziratából merítette.⁸ De hogy miből, hogyan szedte össze, arra Klaniczay nem ad magyarázatot. Figyelembe véve, hogy a Balassi-versek blokkokba rendeződő szövegsorrendje a kódexben és a két kiadástípusban az alábbi táblázatból is megállapíthatóan többrendbeli összefüggést mutat, nem tartom kizárhatónak, hogy Solvirogram forrása a Balassi „maga kezével írt könyvé”-nek egy olyan, Rimay által kibővített másolata lehetett, amely a kibujdosásáig szerzett szerelmes versek mellett a csak a kezdő sorokból ismert töredékek híján tartalmazta Balassinak valamennyi általunk ismert istenes és vitézi énekét, tehát összesen 23-at, vagyis – a Rimay későbbi gyűjtéséből származó – nyolc darabbal többet annál, mint amennyit a kódex – *Az én jó istenem* kezdetű darab után kihagyott vershelyeket is számítva – magában foglalt.

A Balassi-énekek sorrendje a gyűjteményes kiadásokban és a kódexben

Lőcsei kiadás

Bártfai és Bécsi kiadás

Balassi-kódex

1. Adj már csendességet
2. Oh szegény megromlott (R)
3. Lelkemnek hozzád való
4. Oh én kegyelmes Istenem

10.

14.

15.

⁵I. m. 311.

⁶Uo.

⁷DÉZSI Lajos, *Balassa és Rimay „Istenes Énekei”-nek bibliográfiája*. Függelék Radvánszky János Rimay-kiadásához. Bp. 1904. 21–23.

⁸KLANICZAY, i. m. 310.

| | | |
|------------------------------|---------|-----|
| 5. Bizonnyal esmérem | 3. | |
| 6. Oh én Istenem | 4. | |
| 7. Oh szent Isten | 5. | |
| 8. Kegyelmes Isten | 6. | |
| 9. Áldj meg minket Úristen | 25. | 32. |
| 10. Bocsásd meg Úristen | 2. | 33. |
| 11. Áldott szép Pünkösdeknek | | 11. |
| 12. Vitézek mi lehet | Bá. 40. | 61. |
| 13. Nincs már hová lennem | 19. | 62. |
| 14. Az én jó Istenem | 20. | 63. |
| 15. Az te nagy nevedért | 21. | — |
| 16. Mennyei seregek | 23. | — |
| 17. Az Szentháromságnak I. | 16. | — |
| 18. Az Szentháromságnak II. | 17. | — |
| 19. Az Szentháromságnak III. | 18. | — |
| 20. Segélj meg engemet | 26. | — |
| 21. Mint az szomjú szarvas | 22. | — |
| 22. Pusztában zsidókat | | 74. |
| 23. Oh én édes hazám | | 75. |
| 24. Végtelen irgalmú | | |
| 25. Mert ki megtér (R) | | |

Ha azonban meggondoljuk, hogy a kódexben nem szereplő, Rimay által összegyűjtött darabok a *Végtelen irgalmú* kezdetű L. zsoltár kivételével a kiadásokban mind ama „más könyvben” levő énekek előtt foglalnak helyet, amelyek itt a három *Szentháromság*-himnusszal kezdődően szerepelnek, úgy Solvirogramnak a forrására való utalását vonatkoztathatjuk Rimaynak az előszóban körvonalazott kiadástervezetére is. E mellett látszik talán bizonyítani az is, hogy Solvirogram csak a Rimay által gyarapított Balassi-énekek közé kevert be fele-fele arányban Rimay-verseket, a *Szentháromság*-himnusszal kezdődő kilenc Balassi-vers egységét tiszteletben tartotta.

Balassi és Rimay énekeinek sorrendje a bártfai és a bécsi kiadás egymással párhuzamos (első) részében

| Balassi | Rimay | Kanizsai Pálfi János |
|--------------------------|-----------------------------|----------------------|
| | 1. Világon ég alatt | |
| 2. Bocsásd meg Úristen | | |
| ----- | | |
| 3. Bizonnyal esmérem | 7. Legyen jó idő csak | |
| 4. Oh én Istenem | 8. Oh ki későn futok | |
| 5. Oh szent Isten | 9. Az Úr az égben | |
| 6. Kegyelmes Isten | | |
| | 11. Oh kegyelmes Isten | |
| 10. Adj már csendességet | 12. Jöjj mellém szent Isten | |
| | 13. Egyedül te benned | |

14. Lelkemnek hozzád való
15. Oh én kegyelmes Istenem

16. Az Szentháromságnak I.
17. Az Szentháromságnak II.
18. Az Szentháromságnak III.
19. Nincs már hová lennem
20. Az én jó Istenem
21. Az te nagy nevedért
22. Mint az szomjú szarvas
23. Mennyei seregek

24. Dicsőült helyeken

25. Áldj meg minket
26. Segélj meg engemet

27. Végtelen irgalmú

Hogy most már azok a Balassi-énekek elé szánt „deák summácskák” azért nem kerültek-e bele az őskiadásba – noha néhány ének előtt találunk ilyet –, mert ezeket Solvirogram hagyta el, vagy talán Rimay még el sem készítette akkor, amikor Solvirogram a Balassi–Rimay-versek közös kiadásán dolgozott? – ezt egyelőre eldönteni nem lehet. Eszerint a közös kiadásnak vagy legalábbis a kiadástervnek meg kellett előznie az autonóm Balassi-kötet elé írt Rimay-előszó keletkezését (?).

Solvirogram az általa használt Balassi-versgyűjteményből csak hármát (*Áldott szép Pünkösédnek, Pusztában zsidókat, Oh én édes hazám*) nem vett fel az őskiadásba, az *Epicédiumba* illesztett L. zoltárt pedig Rimay neve alatt közölte. Hogy e három éneket miért mellőzte az első kiadás szerkesztője, azért-e, mert ezek talán mégsem szerepeltek az általa használt gyűjteményben, vagy egyéb megfontolások késztették erre, szintén nem ítéltető meg egyértelműen. A „*Borivóknak való*”-t, amely mindenképpen benne kellett hogy legyen Rimay „leírt könyvé”-ben, esetleg tartalmi megfontolások miatt mellőzhette, mivelhogy ez a vers kevésbé is illeszkedik az „istenhez való énekek” sorába. De mivel magyarázható a zarándok- és a búcsúének elhagyása?

Az bizonyos, hogy Rimay nem ismerte a Balassi-kódex közvetlen alapszövegéül használt ama gyűjteményt, amelybe valaki a költő maga kezével írt könyvről 1589 nyarán készült másolathoz supplementumként folytatólagos számozással hozzáírta a mester augusztus 10-től kibujdosásáig szerzett énekeit, majd ugyanő vagy valaki más ezt még kiegészítette Balassi egyéb, részben lengyelországi tartózkodása alatt, részben még korábban szerzett verseivel, amelyekhez kézen-közön hozzájutott. Ha Rimay ismerte volna ezt a szerkesztményt, úgy előszavában nem hiányolná a *Szít Zsuzsánna rüzet* kezdetű éneket, tudna a Coelia-dalokról, vagy legalábbis említené valahol a Coelia nevet még akkor is, ha kiadásra szánt gyűjteményében ezeket a mester „egyeledett állapotáról való elvegyült énekei” közé sorolta.⁹ S az istenes versekről szólva sem állítaná azt, hogy azok közül csak a *Pokolbeli kísértetek faggatnak* kezdetű elveszett darab hiányzik, hiszen a Balassi-kódex ősmásolója egyebek mellett tud egy másik kallódó istenes énekről is (*Láss hozzád üdvösségemnek istene*),¹⁰ amely ugyanúgy nem került elő azóta sem, mint a Rimay által hiányolt másik. Az is elgondolkasztató, hogy Rimay az előszóban Balassi Júliájáról szólva a névadásban mintául szolgálható költőelődök között miért hallgat a Balassihoz közvetlenebbül kapcsolódó Ovidiusról és Marullusról, akikre Joannes Secundus mellett a kódex másolója hivatkozik.¹¹ Helyettük egyebek között olyanokat említ, mint

⁹ECKHARDT, Rimay ÖM. 39–43.; A Coelia-versek ismeretéről egyébként Eckhardt is ugyanígy vélekedik annak ellenére, hogy a kritikai kiadások jegyzeteiben három Rimay-énékel (*Szóltván nevemen, Cupido ne nyúlad!*), *Oh szép drága zálog*) kapcsolatban jelez Coelia-reminiscenciákat. (Balassi ÖM. I: 7., 260.; Rimay ÖM. 191.) Valószínű, hogy Rimay a Coelia-dalok egynémelyikéhez is, mint Balassi többi, már kibujdosása után szerzett énekéhez közvetett úton jutott hozzá. Ezek a művek tehát nem szerepelhettek Balassi „maga kezével írt könyvé”-nek abban a másolatában, ami Rimay birtokában volt. Vö. KLANICZAY, i. m. 280.

¹⁰Balassa-kódex. Kiad. VARJAS Béla. Bp. 1944. XIX. és 47.

¹¹Uo. 47.

Catullus, Tibullus és Scaliger,¹² akikről jelen ismereteink alapján azt sem tudjuk bizonyosan, hogy Balassi konkrétan mit olvasott tőlük, mint ahogyan a kritikai kiadás sem jelez értékelhető gondolati vagy szövegmegfeleléseket ezekkel a szerzőkkel. Meggyőződésem, hogy ha Rimay birtokában lett volna a Balassi-kódex alapjául szolgáló másolat, akkor ilyen szinkronetolódások nem fordulnának elő az ő anyaga és a kódex szövege között. Rimaynál eredetileg, tehát közvetlenül Balassi halála után, a költő „maga kezével írt könyvé”-nek egy olyan példánya lehetett, ha nem éppen az eredeti, amelyből hiányoztak a szerzőnek 1589 júliusa után szerzett énekei és az ezt megelőzően dolgozó ősmásolónak a kódexben olvasható bejegyzései. Nem meg Balassinak az a „másik könyve”, amelybe a mester „istenhez való énekei”-nek a lírai életrajzba be nem vett darabjait gyűjtögette. Ez utóbbiban azonban, amikor az Rimay birtokába jutott, feltehetően csak az a tíz vagy kilenc ének lehetett, amelyek közül hétnek a helyét a Balassi-kódexben a másoló üresen hagyta, s amelyeket a lőcsei kiadásból Klaniczay szándéka ellenére azonosított.¹³

Figyelembe véve Rimaynak az előszóban kétszer is kihangsúlyozott ama megjegyzését, hogy Balassi verseit neki kellett *egybeszedegatnie s renddel helyheztetnie*, illetve „sok helyben való bontakozási miatt” *megigazításaival ép rendbe írnia*,¹⁴ fölmerül a kérdés, hogy tulajdonképpen mely művekre gondol itt a szerző? Azt mindenféleképpen ki kell zárni, hogy itt felpanaszolt gyűjtögetési gondjai Balassinak a két maga kezével írt könyvben levő verseire is vonatkozhatnak, mert ez esetben arra kellene következtetnünk, hogy a költői hagyaték gondozásával megbízott tanítványnak nem volt birtokában a mester műveinek a Balassi-kódex tartalmával legalább a 71. énekig bezáróan többé-kevésbé megegyező másolata. Ha viszont ilyenről rendelkezett, úgy az itt szereplő verseket illetően nem lehettek egybeszedegatési gondjai. Továbbá ezekben a szövegekben, legalábbis a kódex tanúsága szerint, még a kétszeri átirás után sincsen annyi „bontakozás”, azaz másolásból, átköltésből származó romlás, ami nagy munkát adhatott volna neki. Valószínűbb az, hogy Rimaynak azokkal az énekekkel lehettek problémái, amelyek Balassi maga kezével írt nála levő két könyvből valami oknál fogva kimaradtak, illetve – mint ezt a *Szűz Zsuzsánna tüzet* példája is mutatja – azokkal, amelyeket már Lengyelországba való kibujdosása után szerzett. Eszerint a Balassi-kódex másolójának azok az információi, amelyek a költő addig alkotott valamennyi művének beható ismeretét engedték sejtetni, ugyanúgy nem megbízhatóak, mint Solvirogramé, aki szerint Balassi munkái „sohul (avagy ha találtatnak is, igen ritkán) nem találtak mind együtt s igazán, hanem csak az nemes és vitézlő Rimay Jánosnak leírt könyvében”.¹⁵ Az ugyanis kétséges és nehezen feltételezhető, hogy a *Pokolbeli kísértetek faggatnak* és az *Eger vitézeknek ékes oskolája* kezdetű darabok (ez utóbbi Klaniczay szerint nem is létezett)¹⁶, illetve az a hét istenes vers, amely Solvirogram révén Rimay példányából került bele a rendezetlen gyűjteményes kiadásokba, mind 1589 szeptembere után keletkezett. Az utóbbiakat az *Adj már csendességet* és az egyébként is datált *Kegyelmes Isten* (1591) kezdetűek kivételével a kronológiai vizsgálatok mind korábbiaknak tekintik.¹⁷ Az viszont biztos, hogy a Balassi-kódex az istenes versektől eltekintve teljesebb gyűjtemény Rimay leírt könyvének, amely mint említettem, a citerás lengyel lányról írt ének mellett talán a Coelia-dalokat és azokat az egyéb, csak újabban

¹² Rimay ÖM. 39–40.

¹³ I. m. 269–270. Szerinte ugyanis a lőcsei kiadásban a *Vitézek mi lehet* után következő kilenc ének azért nem lehet azonos ama „más könyvben” lévő darabokkal, mert közülük három (*Nincs már havá lennem, Az én jó Istenem, Mennyei seregek*) egészen friss keletű, 1589 tavaszán-nyarán keletkeztek, ezeket tehát „nem másolhatták máshonnan” a kódexbe. Pedig ha figyelembe vette volna a másoló ságását, hogy ti. e „más könyvben” olyan versek vannak „kiket a psalmusokból is magától szerzett”, egy egyszerű kivonással könnyen megállapíthatta volna, hogy ez az utalás egyértelműen csak az általa azonosított énekekre vonatkozik, hiszen Balassi összesen öt zoltárverse közül négy (*Az én jó Istenem, Az te nagy nevedért, Mennyei seregek, Mint az szomju szarvas*) ezek között szerepel. A *Végtelen irgalmu* kezdetű L. zoltár hiányzik a kódexből, de ezt mint tudjuk a költő már halálos ágyán írta, így erre a másoló nem utalhatott.

¹⁴ Rimay ÖM. 40–41.

¹⁵ DÉZSI, i. m. 21.

¹⁶ I. m. 319–320.

¹⁷ BÓTA László, *Balassi istenes verseinek kronológiájához*. ItK 1954. 420–429.

előkerült töredékekből és a költő leveleiben elejtett utalásokból ismert darabokat¹⁸ sem tartalmazta teljesen, amelyek a kódexből is hiányoznak.

Mindezek alapján tehát vagy azt kell mondjuk, hogy Solvirogram az általa használt gyűjteményből tudatosan hagyta ki a zárándok- és a búcsúéneket, vagy pedig, ha ez mégsem rajta múlt, akkor fel kell tételeznünk, hogy Rimay a Balassi-kódex anyagát leírva, azaz másolatban csak a 61. énekkel bezárólag ismerte, vagyis a Varjas által vallott „maga kezével írt könyv”-et,¹⁹ illetve a tíz „istenhez való” éneket tartalmazó másik gyűjteményt. A többi innen-onnen maga szedegette össze. A szóban forgó két énekhez azonban Klaniczay vizsgálataiból következtethetően később sem juthatott hozzá, mert ha igaza van, ezek nem Rimay hagyatékából kerültek bele a rendezett kiadásba, hanem a többivel együtt a Balassi-kódex valamelyik másolatából. Szerinte ugyanis „a Rimay-féle Balassi-kézirat használatának semmi nyomát” nem lehet a rendezett kiadásokban kimutatni.²⁰

2. Ami Solvirogram szerkesztményének Rimay-versanyagát illeti, bizonyosra vehető, hogy az általa használt kézirat nem volt teljesen azonos azzal, amiből a rendezett kiadás szerkesztője dolgozott. Nemcsak azért, mert ez utóbbi lényegesen több verset közöl, hanem főleg azért, mert igen sok esetben jobb, hitelesebb szövegváltozatot is hoz, mint az elveszett őskiadást követő bártfai editio. A rendezett kiadás nyomdai kézirata Klaniczay szerint „a Ráday-féle gyűjtemény valamely másolata lehetett”.²¹ Mivel azonban a két kiadástípus az ellenőrizhető helyeken egybehangzóan eltér a Balassi-kódex Rimay-szövegétől, kézenfekvő, hogy a tartalmi és szövegkülönbségek ellenére a kétféle redakciót kiszolgáló kézirat nem lehetett teljesen független egymástól.

Tekintve, hogy az őskiadásban a 19 Balassi vers mellett a 7 részes *Epicédium*on kívül 23 Rimay-ének szerepel, felvetődik a kérdés, hogy az ezen énekeket tartalmazó kézirat kapcsolatba hozható-e azzal a gyűjteménnyel, amelyből a Balassi-kódex Rimay-verseit másolták. Mint annak idején szóba hoztam, a sietősen dolgozó másolók a kódexnek ebben a részében is csak azon versek számára hagytak ki üres helyet, amelyek a gyűjteményes kiadásokban addig már megjelentek.²² Eszerint pedig az említett gyűjtemény a 10 szerelmes vers mellett ugyancsak 23 olyan éneket tartalmazott, illetve – mint erre az ősmásoló bevezetése utal – az *Epicédium*ot is,²³ amelyek a bártfai és a lőcsei kiadástípusban később napvilágot láttak. Ezek közül az *Oh szép drága zálag* kezdetű ének a bártfai és a lőcsei editióban közvetlenül a Balassi- és Rimay-énekeket záró *Epicédium* után áll, a bécsiiben viszont öt hellyel előbb, de mindhárom esetben a „más egynehány szép énekek” sorába illesztve kezdő versként, illetve a lőcseiben a *Forog a szerencse* kezdetű után másodikként.²⁴ A másolók e 23 énekből csak hatot másoltak le teljesen,²⁵ négynek a címét és kezdősort írták le,²⁶ tizenháromnak (13–15, 21–30) pedig a számozás ugratásával kihagyták a helyét²⁷ azzal a céllal, hogy ezeket a darabokat majd később az előttük fekvő nyomtatott szövegből pótlólag beírják. Az *Epicédium* számára azonban helyszűke miatt már üres lapot sem tudtak rezerválni, mert a 4. kéz a *Szűz Mária lakozván* kezdetű utolsó Rimay ének után ugyanazon a lapon (175) folytatólagosan kezd el „ez mostani poéták” verseinek másolását.

Nem tartozik szorosan ide, de Klaniczaynak korábbi állításommal szemben felhozott ellenvetésére ismételtelen csak azt tudom mondani, hogy a másolók előtt nem a rendezett kiadás, hanem a bártfai editio példánya feküdt. Ebben a kérdésben ugyanis nem az a lényeges, hogy az a bizonyos 4. kéz tévesztett-e vagy sem, mert ha figyelmetlen volt, a hibát nyilván akkor is elköveti, ha a lőcsei kiadás

¹⁸ STOLL Béla–PAIS Dezső, *Balassi Bálint ismeretlen versrészletei*. MNy 1952. 166–175.; ECKHARDT Sándor, *A körmen di Balassi-emlékek*. EPhK 1943. 26–48. Vö. Balassi ÖM I. 143., 276–277.

¹⁹ I. m. XIX–XX. 1.; Ua.: *Balassi nagyciklusa*. ItK 1976. 585–590.

²⁰ KLANICZAY, i. m. 270., 291.

²¹ Uo. 290–291.

²² BÓTA, i. m. 426–428.

²³ VARJAS, *Balassa-kódex*, 140.

²⁴ Vö. DÉZSI, i. m. 12., 38.

²⁵ *Vitézség embernek, Hogy feledkezik el, Tarts meg Uram engem, Könyörülj én rajtam, Kedvező szemeddel, Szűz Mária lakozván*.

²⁶ *Legyen jó idő csak, Oh szegény megromlott, Katonák hadnagya, Udvar s irigy tiszték*.

²⁷ Lásd VARJAS, *Balassa-kódex*, 152–153., 167–178.

van előtte, hanem az, hogy ezek a skribák egyetlen olyan Balassi- vagy Rimay-versnek sem hagytak ki helyet a kódexben, amelyek a rendezett kiadásokban jelentek meg először. Az *Udvar s irigy tiszték* kezdetű Rimay-versből a másoló szokásától eltérően azért írt le 21 sort, mert az előtte fekvő bártfai kiadásból a második strófa (9–16. s.) hiányzott, s ezt pótolni akarta. Ha munkájához a rendezett editio példányát használja, úgy eljárása nemcsak indokolatlan, de megmagyarázhatatlan is.

Ezzel korántsem akarom kétségbe vonni Klaniczaynak azt a következtetését, hogy a kódexből hiányzó hét Balassi-vers azonos azzal, ami a lőcsei kiadás verssorrendjében *Az én jó Istenem* kezdetű ének után következik. Ebben bizonyára igaza van. De nem azért, mert feltételezi, hogy a másolók kontrollszövegként a lőcsei kiadást használták, hanem éppen fordítva: azért, mert számos szövegkritikai érveléssel bizonyítja, hogy a rendezett kiadás szerkesztője Balassi „maga kezével írt könyvé”-nek valamely másolatából dolgozott. E tekintetben teljesen közömbös, hogy a másoló által használt kéziratban és a nyomtatott szövegben a versek sorrendje megegyezett-e vagy sem. A szinkronban levő szövegek címeinek vagy kezdősorainak elhagyása a másolásnál nem azért történt, mert a versek sorrendje a kéziratban és a nyomtatott példányban megegyezett, hanem azért, mert több különböző terjedelmű ének esetében körülményes lett volna az amúgy is helyhiánnyal küzdő írnokoknak az egyes darabok helyét a címek előre való beírásával úgy kicentizni, hogy a teljes szöveg utólagos be-másolásánál az problémát ne okozzon. Egyébként a kódex Rimay-részében található helykihagyások is ezt támasztják alá. Teljesen elképzelhetetlen, hogy a másolók itt is a nyomtatott kontrollszöveg verssorrendjében hagytak volna üres helyet a már megjelent műveknek, hiszen a megfelelő helyeken mindkét editióban olyan énekek szerepelnek, vagy nem is szerepelnek, amelyek abszolúte kizárják a párhuzamosság elvének érvényesülését a másolásban.

Nagyon tetszetős lenne ezek után Solvirogram kéziratát a számszerű összefüggés alapján a Balassi-kódex Rimay-anyagával közvetlen kapcsolatba hozni. Ennek azonban két, alapvetően kizáró oka van.

a) Az egyik az, hogy a kódexben négy olyan Rimay-ének foglal helyet (*Hogy feledkezik el, Tarts meg Uram engem, Kedvező szemeddel, Szűz Mária lakozván*), amely Solvirogram gyűjteményébe nem került bele. Ezek helyett ugyanis ott négy más vers szerepelt. Hogy melyek voltak ezek a beemelt darabok, azt a kódex kihagyásos jellege miatt ma már megállapítani nem lehet. Bizonyosra veszem azonban, hogy bárki hajtotta is végre ezt a cserét, meggondoltan tette, ügyelve arra, hogy a mellőzött négy ének helyébe ugyanannyit iktasson be. Eljárásának indítékára nézve csak sejtéseim vannak. Valószínűnek látszik, hogy a két karakterisztikusabb Buchanan-zsoltárparafrázist (Psal. XIII., XVI.) ugyanazon megfontolásból mellőzhette. Ahol a skót zsoltáros hatása nem ilyen egyértelmű, s Rimay maga sem utal rá, mint a *Ha az Isten nékem* (Psal. XXVII.), *Könyörülj én rajtam* (Psal. L.) és a *Boldog kinek az Úr* (Psal. XXXII.) kezdetű énekek esetében, azokat megtartotta. Mindkét vallásfelekezet hívőinek érzékenységét kímélni akarván, a Buchanan nyíltabban aposztrofáló két vers mellett ezért mellőzte a *Szűz Mária*-éneket is, amelyet a kódex argumentuma szerint a költő „más kérésére csinált ... s amelyet egy kép mellett küldtek ajándékon egy fő pápista asszonynak”. A lőcsei kiadás ezt a szerzés körülményeire utaló kitétel el is hagyja, és csak az eufemisztikusabb latin címet közli. A *Tarts meg Uram*, illetve a *Hogy feledkezik el* kezdetű (Psal. XVI., XIII.) versek esetében viszont a Buchanan latin zsoltárát idéző argumentumot mellőzi, s helyette magyar címet közöl. Nem tartom kizártnak, hogy ezeket a változtatásokat még az első kiadást előkészítő Solvirogram hajtotta végre. A Kátay Mária-Magdolna nevére írt *Kedvező szemeddel* kezdetű éneknél is valami hasonlóra gondolhatunk. Ha igaza van Eckhardtnek, aki valószínűnek tartja, hogy a címzett hölgy Bocskai gyilkosának, Kátay Mihálynak a lánya lehetett,²⁸ úgy érthető a gyűjtemény szerkesztőjének az óvatossága mind a katolikusok, mind a protestánsok irányába. A lőcsei editio ez esetben is mellőzi a kompromittáló címet, és helyette a terjedelmes argumentumot közli.

b) A kódex szövege azért sem lehet közvetlen forrása Solvirogramnak, mert ahol ez a kézirat és a nyomtatott szövegek interferenciájából közvetlenül, a bártfai és a lőcsei kiadás relációjában pedig közvetve megállapítható, az derül ki, hogy bizonyos esetekben a két kiadástípus szövege egybehangzóan eltér a kódextól, illetve ahol különböznek, ott a bártfai redakció a kézirathoz áll közelebb. Sajnos, a kódexben csak két olyan teljes szövegű ének van (*Vitézség embernek, Könyörülj én rajtam*), amelynek szövegváltozatait mindkét kiadástípusban megfigyelhetjük, s ezenkívül még négy (*Hogy*

²⁸ Rimay ÖM. 200.

feledkezik el, Tarts meg Uram engem, Kedvező szemeddel, Szűz Mária lakozván), amely viszont csak a lőcsei edícióban van meg. A többi istenes vers címével és kezdő soraival, illetve üresen hagyott helyével szerepel a kéziratban.

A kódexszel vonatkozatható énekeknek csak néhány pregnánsabb szövegváltozatára hívom fel a figyelmet.

Igy pl. a *Vitézség embernek* kezdetű ének 10. versszaka (37–40. s.) egészen eltérő szövegezésben olvasható a kéziratban, mint a két kiadástípusban:

B–K.

Tessék is hát nekünk
Ő harcos zászlója,
Hogy ne ártson nekünk
Ördög ál hálója,
Kiben népet rója,
Keresztivel Krisztus
De híveit ója.

Bá. Lő.

Igát s keresztet is
Rendel pohár mellé,
Hogy természetünket
Vélek mértéklené,
És megenyhítené,
Csak ne tegyük őket
Nálunk kellettenné.²⁹

Ugyanitt a 35. sor valószínűleg a másoló tévedéséből hiányzik a kódexből, de megvan mind a két kiadástípusban. A *Könyörűl én rajtam* kezdetűben a 27–30., illetve a 69–72. és a 85–87. sor mutat fogalmazásbeli eltérést a kéziratban és a két kiadástípusban:

B–K.

De belől is belem
Mérgétül eldagad,
Lelkemben nincs oly rész,
Kire rüh nem raghat.

Bá. Bé. Lő.

Belől bélemre is
De rút mérge fakatt,
Nincsen oly rész benne,
Kire rüh nem akatt.

Segélj s gyámolíts,
Miglen el nem veszek,
Kírtul áldást néked
Örömből tészek.

Előzz meg kedveddel,
Miglen el nem veszek,
Kírtől örömben
Néked áldást tészek.

Vétkemtül orcádot
Elfordíts fiadért,
S elkend álnokságim.

Bá.
Fordich el orcádot
Vétkükről fiadért,
S nyomd el álnokságom.

Lő.

Elfordítsd orcádat
Vétkimtől Fiadért,
S nyomd el álnokságom.³⁰

Eckhardt itt megjegyzi, hogy a lőcsei kiadás „az előző szakaszt tévedésből megismétli, majd mint a bécsi kiadásban is a következő szakasz jön, amely a kódexből hiányzik”.³¹ Hogy ez a strófa a másoló tévedéséből, vagy esetleg Rimay jóvoltából maradt ki a kéziratból, eldönteni nem lehet.

Hasonló eltérések figyelhetők meg a szövegben ott is, ahol a kódex csak a lőcsei kiadással vethető össze, mint az alábbi négy ének esetében:

²⁹ Uo. 197.

³⁰ Uo. 202–203.

³¹ Uo.

Hogy feledkezik el (4–6. s.)

B–K.

Rám való gondodot
Hogy csak halogatom,
Nézvén nyomorúságom.

Lő.

Látván mind naponként
Szenvedgyek mennyi ként,
Nővén nyomorúságom.³²

Szűz Mária lakozván

A 25–28. sort a lőcsei kiadás első személybe fogalmazza át, s ezzel megtöri, elrontja a vers elbeszélő modorát:

B–K.

Ő szolgáló leányát megtekinté,
S hogy alázatosnak szívében lelé,
Minden nemzetek előtt elől vevé,
És boldognak érette nevezteté.

Lő.

Megtekinté alázatosságomat,
Kit kedvéből én erkölcsömben adott
Mellyért engem boldognak is mondott
Kegyelméből fel is magasztaltattott.³³

Mivel itt az imádkozó magára vonatkoztatja az anyagi üdvözlés szavait, valószínű, hogy ezt a változtatást később maga Rimay hajtotta végre a szövegen, talán ama pápista főasszony iránti figyelemességéből, akinek ezt a verset az argumentum szerint ajándékon küldte. Ilyen módosítást senki másnak nem állt érdekében a szövegen elkövetni.

Kedvező szemekkel

A 9. szakasz (49–54. s.) a kódexből hiányzik, jóllehet a versfőkben levő akrosztikon igazolja.

Tarts meg uram engem

A második versszak után a lőcsei editióban még két, tartalmilag fontos strofa következik, mert ez indokolja a lőcsei kiadás címét: *Az anyaszentegyház háborgatói ellen*. Ez a kiadás viszont elhagyja a 3–5. szakaszt (17–40. s.), ami pedig az ének alapjául használt XVI. Buchanan-zsoltár szövegének felel meg. Ez is alátámaszthatja fentebbi következtetésünket, hogy ti. miért nem került bele az őskiadásba a skót zsoltárfíró nyomán készült két ének. Mivel a Buchanan zsoltáraitra való címbeli utalást csak a kódexből ismerjük, okkal tételezhetjük fel, hogy ezeket nem a protestáns kiadó hagyta el, aki a latin zsoltár kezdősorából talán nem is tudhatta, hogy az Buchanan szövege. Ez csak olyan valakinek állhatott érdekében, aki a felekezeti irányában tanúsított türelemből vagy valamilyen érdekből egyben a verset is átrendezte, kihagyván belőle a katolikusokat feltűnően sértő részt. Rimayról a *Szűz Mária lakozván* kezdetű ének kapcsán Eckhardt megjegyzi, hogy „bár leveleiben és irodalmi műveiben sokszor támadó hangon ír a római katolikusok ellen, nem ez az egyetlen eset, hogy engedményeket tesz nekik”, s utal Pázmányhoz és Naprágyi Demeter erdélyi püspökhöz írt baráti leveleire.³⁴ Szerinte „célzatos átdolgozással van dolgunk, ami származhat magától a költőtől, de lehet valamilyen prédikátor műve is”.³⁵ Az előbbi a valószínűbb, mert Rimay a *Boldog kinek az Úr* kezdetű énekben sem következetesen tapad Buchanan parafrázisához (XXXII. Psal.), csak az elején követi, „tovább azonban már csak egy buzgó luteránus hitvallásának kifejezését találjuk a versben”.³⁶

Kihagyásokkal, kisebb-nagyobb módosításokkal még más énekekben is találkozunk, s nehéz megállapítani, hogy esetenként tudatos szerkesztői átrendezéssel állunk-e szemben, vagy a kézirat csonkaságát, illetve a másolók hanyagságát és önkényességét kell-e okolnunk. Nem kétséges, hogy pl. az *Örök életnek* kezdetű énekben, ahol a vers vége mindkét kiadástípusban három sorral rövidebb,³⁷ továbbá az *Egyedül te benned* kezdetű ének esetében – amelynek a rendezetlen kiadások azonos címmel csak egy szakaszát közlik, szemben a teljes szöveget hozó lőcsei kiadással –, az utóbbi eset

³² Uo. 208.

³³ Uo. 210.

³⁴ Uo. 209–210.

³⁵ Uo. 199.

³⁶ Uo. 206.

³⁷ Uo. 104.

valamelyikéről lehet szó.³⁸ Ugyancsak másolói vagy nyomdai hanyagsággal magyarázható az *Oh Uram Isten* és a *Katonák hadnagya* kezdetű énekek csonkasága is. Az elsőből a 9., a másodikból a 6. szakaszt a lőcsei, az utóbbi 2. strófáját pedig a bártfai kiadás hagyta ki.³⁹ A bécsi és feltehetően a bártfai kiadásból is hiányzik az *Oh ki későn futok* kezdetű éneknek a 4. szakasza, de a vers gondolatvezetéséből ítélve bizonyosnak látszik, hogy a rendezett kiadás szövegébe ezt később írták bele.⁴⁰

Nem ilyen egyszerű a helyzet az *Udvar s irig্য tiszték* kezdetű ének esetében, ahol a bártfai editio nyolc szakasszal (9–16., 95–152. s.) rövidebb szöveget hoz, mint a rendezett kiadások és feltehetően a kódex is.⁴¹ A második szakasz elhagyásából ítélve a kézirat csonkaságára itt nem gondolhatunk, a többi hétnél pedig a másoló felületessége zárható ki. Terjedelmesebb bölcselkedő műről lévén szó, feltételezhető, hogy hasonló jelenséggel állunk szemben, mint az *Encomia et effecta virtutum* c. darabnál. Ennek teljes szövege csak a Madách–Rimay-kódexben maradt fenn, és a gyűjteményes kiadásokban ez is rövidített formában jelent meg, de hasonlóan az előbbihez, a bártfaiban tartalmi kivonat nélkül. Abból a tényből, hogy a Madách–Rimay-kódexben a lőcsei editioval azonos tartalmi kivonat után ugyanúgy ennek a rövidített második változatnak a kezdősora szerepel, mint a nyomtatott kiadásban (*Virtus lelki jószág*), Eckhardt arra következtetett, hogy a „rövidítést maga Rimay végezte el, talán éppen a kiadás számára ugyanakkor, amikor a tartalmi kivonatot készítette, mert Madách füzeteit jóval az első kiadás előtt másolta”.⁴² A szövegváltozatok más esetekben is arra engednek következtetni, hogy a pregnánsabb korrekciók, átfogalmazások, összevonások vagy bővítések feltehetően magától Rimaytól származnak. Mivel az összemérhető szövegektérések nemcsak egyes szavakra korlátozódnak, hanem a javító kéz olykor egész mondatokat, címeket, strófákat fogalmaz át vagy hagy ki a rövidebb szerkezet kialakítása érdekében, nehéz elképzelni, hogy ilyen korrekciókat még a költő életében rajta kívül másvalaki végezhetett volna versein. Ahol a későbbi beavatkozás rontotta a vers értelmét és minőségét, ott idegen kéz beavatkozásáról vagy másolói, illetve nyomdászai lazaságról lehet szó.

Annyi bizonyos, hogy az a kézirat, amiből Solvirogram a Rimay-verseket kiemelte, a Balassi-kódex anyagának javarészt már kiadásra előkészített, korrigált darabjait tartalmazta. A kódex szövegétől mindkét kiadástípusban egybehangzóan eltérő változatok, amit sajnos csak azon két ének esetében állt módunkban összemérni, amelyek a kódexben és mindkét kiadástípusban teljes szöveggel szerepelnek, kétségtelenül emellett bizonyítanak. Meggyőződésem azonban, hogy ha a kódex tartalmát minden vers esetében szövegszerűen ismernénk, hasonló eltéréseket több olyan esetben is meg lehetne állapítani, ahol a két kiadástípus egyező szöveget hoz.

Mindezek alapján a Balassi-kódex Rimay-része és a bártfai kiadás számszerű – és nyugodtan mondhatjuk tartalmi – összefüggésében rejlő problémára, ha itt valóban nem a véletlen játékaról van szó, elfogulatlanul csak azt lehet mondani, hogy az őskiadás szerkesztője ugyanazt a kéziratot használta, amely a Balassi-kódex Rimay-gyűjteményének is alapja volt, de amit Rimay később „jó corrigálással” átdolgozott. Solvirogram, illetve Rimay ezen a struktúrán csak annyit változtatott, hogy a kihagyott négy éneket másokkal cserélte fel. Az őskiadás és a kódex között tehát közvetett kapcsolat áll fenn.

II.

Ami a kódex Rimay anyagának provenienciáját illeti, meggyőződésem, hogy ez a gyűjtemény nem a költőtől függetlenül, az ő közreműködése nélkül állt össze. Nem tudom elképzelni, hogy ha ezeket a verseket csak úgy, kézen-közhöz szeddegették össze – mint Eckhardt is gondolja –, hogyan őrizhették meg ezek mégis sok esetben jobb változatokat, pontosabb címeket, teljesebb szövegeket, s tarthatták fenn Rimay nyelvének jellemzőbb sajátosságait, mint az autentikus kéziratokon alapuló gyűjteményes kiadások; annak ellenére, hogy Rimay ezt az alapszöveget a kiadásra tekintve már átdolgozta, s

³⁸ Uo. 110., 207.

³⁹ Uo. 194., 207.

⁴⁰ Uo. 100., 204.

⁴¹ Uo. 212.

⁴² Uo. 214.

alakíthatóságának nyomain – mint láttuk – a vonatkoztatható nyomtatott szövegekben ki is mutathatók. Solvirogram, jöllehet csak Balassira vonatkozóan jelöli meg forrásaként „Rimay János leírt könyvét” – amihez pedig csak rajta keresztül juthatott, hiszen előszavában Rimayt még mint élő említi –, nyilvánvaló, hogy az ő verseit sem harmadkézből, innen-onnan gyűjtögette össze, hanem minden bizonnyal azokat is tőle kapta. Vagy netán a kódexnek ez a másvalaki által összegyűjtött anyaga került volna vissza Rimayhoz? teljesen valószínűtlen.

En egyébként a Balassi-kódex ősmásolójának a Rimay-versek sorsáról, továbbá a költőnek mesteréhez való viszonyáról közölt rövid bejegyzéséből⁴³ is azt olvasom ki, hogy ezeket az intimitásokat sejtető információkat az a bizonyos valaki közvetlenül Rimaytól kapta, talán éppen akkor, amikor a gyűjteményt tőle másolásra átvette. Az ebben szereplő versek többségének felszereltsége és az énekanyag tartalmi szempontú rendezettsége nem amolyan innen-onnan összekapart egyveleg benyomását kelti, hanem tudatos szerkesztettséget mutat. A fiatalkori szerelmes verseket itt is ugyanúgy tagolja a maga boldogtalanságán és a hazája sorsán kesergő két ének (*Legyen jó idő csak, Oh szegény megromlott!*), mint Balassinak a „maga kezével írt könyvé”-be foglalt szerelmes verseit az életörömet sugárzó tavasz-ének (*Aldott szép Pünkösöznek*), illetve az *Áldj meg minket és a Bocsdát meg Őr isten* kezdetű két istenes vers, mely utóbbinak Rimaynál az *Oh szép drága zálog* felel meg. Azt sem tartom véletlennek, hogy a gyűjtemény szerelmes verseket tartalmazó első részét ugyanúgy a *Katona-ének* zárja le, mint Balassi „könyvét” a *Végek dicsérete*. A kódexben a két éneknek még a címe is azonos: *Egy katona ének*; arról nem is szólva, hogy a Rimay-vers a Balassiénak, bár kevésbé sikerült, de azonos szempontú rövidebb átfogalmazása. A második rész az anorganikusnak és számozatlanul beékelt Lidia-verstől eltekintve csak istenes énekeket, és a bártfai redakció repertoárjából következtethetően még három bölcselő tartalmú verset foglalt magában.

Ebből kiindulva és az elmondottak alapján hajlok arra, hogy a kódex Rimay-gyűjteményének alapszövegét a költő egyfajta maga kezével írt könyvének tekintsem. Kérdés azonban, hogy ez a könyv a Balassiéhoz hasonlóan egy életszakaszra vonatkoztatott teljesség (?) igényével tartalmazta-e a költő műveit, vagy pedig Rimay ezeket a darabokat valamilyen kiadásra, talán csak amolyan kéziratok belső terjesztésre gondolva válogatta ki egyéb szerzeményei közül. Nézetem szerint csak az utóbbiról lehet szó, mivel a rendezett edícióban később több olyan éneke jelent meg Rimaynak, ami datálhatóan vagy egyéb körülményekből megítélhetően, fiatalkori szerzeménynek minősül. A kiadás bármely formáját véve is azonban tekintetbe nekem őszintén szólva kétséges, hogy Rimay jó lélekkel gondolhatta-e erre anélkül, hogy a magáéval együtt ne vegye tervbe Balassi műveinek megjelenítését is. Ismerve bensőséges kapcsolatukat és Rimay szilárd jellemét, sem ő maga, sem pedig kortársai nem tartották volna ildomosnak, hogy a tanítvány művei előbb kerüljenek a nyilvánosság elé, mint a mesteréi. Valószínűnek látszik, hogy verseit eredetileg ő is, mint Balassi nem nyomdai, hanem kéziratossá terjesztésre szánta. A saját, maga kezével írt könyvét azonban ebben a formában is a mester hasonló gyűjteményének mintájára, és tartalmát számszerűen is ahhoz igazítva szerkesztette meg. Tehát még ily módon is csak vele együtt kívánt szerepelni.

A Balassival való közös megjelenés gondolatának felmerülését, majd ennek az első nyomtatott kiadásban való realizálódását a következőképpen tudom elképzelni.

a) Rimay, miután tervezett autonóm Balassi-kiadásának az ügye valami oknál fogva zátonyra futott – de az is lehet, hogy még ezt megelőzően –, elkészítette egy, a kettejük művészetét fényesen illusztráló versgyűjteménynek a tervét. Mivel az ő birtokában mint autentikus kompozíció, Balassinak a *Végek dicséretével* záródó „maga kezével írt könyve” volt (annak vagy eredeti példánya vagy másolata), és az a bizonyos tíz istenes éneket tartalmazó „másik könyv” – a mester többi szerzeményét ő maga is csak egyedi darabonként ismerte –, úgy döntött, hogy a saját versgyűjteményét Balassi „maga kezével írt könyvé”-nek mintájára alakítja ki, és terjedelmét is annak arányaihoz igazítja. Egy kereken 100 verset felölelő, egyelőre csak belső terjesztésre szánt közös kézirat-kötet terve lebegett a szeme előtt. Célja az volt, hogy kettejük alkotó zsenijének legkarakterisztikusabb, művészetük tematikai és formai változatosságát egyaránt szemléltető darabjait tárja a közönség elé. Ez a megfontolás vezette a kötet arányainak kialakításában is. Ha ragaszkodni akart a bűvös 100-as számhoz, nem tehetett mást, mint hogy Balassitól csak a *hatvanegy* éneket tartalmazó, „maga kezével

⁴³ VARJAS Béla, *Balassa-kódex*. 140.

írt könyvet” vette figyelembe, és ehhez alakította hozzá a maga *harminckilenc* darabból álló kompozícióját, amit a Balassi-fivéreket magasztaló *Epicédiummal* zárt le. A Balassi-kódex Rimay-anyaga ennek az eredetileg Balassiéhoz kapcsolt gyűjteménynek a másolata.

Amikor később lehetőséget látott egy, a szerelmes verseket mellőző és kora vallásetikájának is megfelelő énekeskönyv kiadására, annak anyagát is hasonlóan állította össze. A kötet terjedelmét ez esetben a versanyag alacsonyabb száma határozta meg, s ennek megfelelően az előbbinek felére, *50 énekre* tervezte. A szerelmes versek és a kicserélt négy ének kivételével teljesen átvette a Balassiéval közös kézirat gyűjteményének az anyagát, és ezt egészítette ki félszázra Balassi hasonló típusú énekeiből. A két részre osztott énekgyűjteményt úgy alakította ki, hogy a szerelmes versek híján a Balassi-kódexben tizenhárom esetben csak hellyel jelölt, de összesen *huszonhárom* darabot kitevő istenes énekéhez és a *hétrészes Epicédiumhoz*, valamint a kötet élére szánt *elogiumához*, tehát összesen *harmincegy* Rimay-énekhez még *tizenkilenc* darab hasonló műfajú Balassi-verset kapcsolt. Hogy saját versei esetében miért ragaszkodott mereven, számszerűleg meg tartalmilag is a közös kézirat anyagához, annak csak két oka lehetett. Az egyik az, hogy mint majd látni fogjuk, neki pontosan *tizenkilenc* Balassi-vers kellett, se több, se kevesebb. A másik szempont, ami vezette, az volt, hogy mivel saját verseit a kéziratok redakcióból a közönség már ismerte – a Balassiéit viszont nem, mert azokból ott csak három: a *Borivóknak való*, az *Áldj meg minket* és a *Bocsásd meg Úristen* kezdetű szerepelt –, ezt a kompozíciót nem akarta teljesen felforgatni. A *tavasz*-ének és a maga négy versének a kihagyását fentebb már indokoltam. Az első kiadásban ez a kompozíció valósult meg és látott napvilágot oly formában, hogy annak a 26. darabbal záródó első részében voltak csak a Balassi-versek, míg a második rész – valószínűleg Rimay neve nélkül, ezt egyelőre eldönteni nem lehet – csak az ő saját verseit tartalmazta, tehát a kompozíciót záró *hétrészes Epicédiummal* együtt ez esetben is *huszonhármat*. Azért ennyit, mert a *Bálint nevezetben* kezdetű elogiumot névtelenül a kötet élére helyezte, *hét* éneket (*Világon ég alatt, Legyen jó idő csak, Oh ki későn futok, Az Úr az égben, Oh kegyelmes Isten, Jöjj mellém szent Isten, Egyedül te benned*) pedig az első részben helyet foglaló Balassi-versek közé iktatott. E kompozícióban a Balassi- és a Rimay-versek aránya ugyanaz, mint a kéziratok gyűjteményben, de fordítva: ott 61:39, vagyis 6:4, itt pedig 19:31, azaz 2:3. A kötetet feltehetően még a szokásos tartozékok keretezték: az előszó és Tolnai Balog János latin epigrammája, illetve ennek Rimaytól való fordítása. A nyomdai kiadások ún. kiegészítő részei, a bővítmények, amelyek a különböző szerzőktől származó művek anorganikus csoportját alkotják, soha nem a kötet címében jelzett művek szerzőjének vagy szerkesztőjének a munkája, hanem a vállalkozóé, a nyomdászé, aki vásárlóinak egyéb igényeire, no meg a maga hasznára való tekintettel élt ezzel a gyakorlattal.

A nyomdai kiadás szándéka készítette Rimayt arra, hogy a sajtó alá szánt verseket – feltehetően a kiadó szempontjaira is tekintettel – korrigálja, és ahol szükségesnek látta, a címeket és az argumentumokat kiegészítse. A Balassi-versek szövegén értékelhetően semmit nem igazított, és ahol ez a kódex és a bártfai kiadás kihagyásos, illetve csonkult jellegéből eredően megállapítható, az argumentumokon sem. Csak a kódexbeli *Katona*-ének magyar címét hagyta el, mivel ez egy az egyben azonos az övével. Saját versein viszont – mint erre fentebb rámutattam – annál több korrekciót hajtott végre, hihetően azokon a darabokon is, amelyeknél nem áll módunkban a kéziratot a nyomtatott szövegekkel szembesíteni.

Mivel az elmondottak alapján aligha vonható kétségbe, hogy az istenes versek első kiadását maga Rimay tervezte meg és készítette elő, magától értendő, hogy a kettejük verseinek összekeverése is csak az ő műve lehetett. Hogy mi adta az ötletet Rimaynak ehhez a szokatlan, de az irodalomtörténetben azért nem teljesen egyedülálló misztifikációhoz, erre nézve talán az egyetlen vonatkoztatható analógiára utalhatok. Rimay kellett, hogy ismerje az 1588 és 96 között hazánk csatáterein forgolódo politikai emigráns lengyel katonaköltő, Czahrowski Adam verseinek második bővített és átdolgozott kiadását, amely Bernat Maciej lembergi nyomdájában jelent meg *Könnyek és különféle dolgok* címen 1599-ben, mint e szegényesen felszerelt műhely tipográfiailag legigényesebb kiadványa.⁴⁴ Czahrowski verseskötete két szempontból is megragadhatta Rimay figyelmét. Ha talán személyesen is ismerte, vagy ha csak hallott magyarországi ténykedéséről, bizonyára tudta róla azt is, hogy a lengyel lovagnak és a magyar Alkibiadésznek hazájukhoz, nemzetükhöz való viszonyukból

⁴⁴ *Rzeczy rozmaite – Treny*. Lwów (Maciej Bernat). 1599.

összemérhető sorsa és életpályája sok tekintetben hasonlít egymáshoz. Czahrowskit, mint tudjuk, ugyanúgy politikai okok, az elekción harcokban a Habsburg-párt oldalán vállalt szerepe készítette hazája elhagyására, mint ahogy Balassi többrendbeli lengyelországi emigrációját is családi és egyéni gondja mellett szintén politikai okok motiválták. A lengyel költő is a Zamoyski János lengyel kancellárnak ajánlott verseskötetével akarta kiengesztelni nemzetének vele szemben tanúsított nehezítést, akárcsak Balassi, aki a tanítvány apológiája szerint a hazája dicsőségére szolgáló művészetét állítja szembe támadóinak rosszallásával. De azon túl, hogy a két katonaköltő politikai kudarcokkal is tarkított életsorsa sok tekintetben hasonlít egymáshoz, verseskötetük megtervezése is meglepő hasonlóságot mutat. Czahrowski műveinek említett második kiadása az előzőhöz képest, amely Poznanban jelent meg 1597-ben,⁴⁵ szintén két részből áll és 38 darabbal gazdagabb amannál. Törzsanyaga 92 verset tartalmaz, amihez függelékként csatlakozik még egy bizonyos Wolthazy Kristófnak címzett amolyan szolgálatokat ajánló köszöntővers és Czahrowski Miklósnak – aki a költőnek feltehetően a testvére vagy rokona lehetett – két éneke. A kötet tehát összesen 95 verset foglal magában.

Az első rész a költőtől származó címerverssel és a vitézségről szóló epigrammával, valamint az előszóval itt is ugyanúgy 26 darabot tesz ki, mint a Rimay által szerkesztett kötetben, ahol a Balassi-versek foglalnak helyet, azzal a különbséggel, hogy Rimaynál az előszó és az elogium nem esik bele ebbe a 26-os számkeretbe. Az első részt záró 27. darab nem Czahrowski műve, hanem egy másik lengyel költőnek, Bartosz Paprockinak *Az eltévedt Czahrowski Ádám címerére* c. epigrammája.

A két kötet anyaga egyébként a szövegek sajátos tartalmi és formai minőségeiből eredően nem hasonlítható össze. A címekből és a versek jellegéből csak annyi állapítható meg, hogy a lengyel költő kötetének első felét jórészt ún. intések és példabeszédek teszik ki, míg a második részben inkább bölcselkedő, moralizáló és egyéb szubjektív érzéstartalmakat megfogalmazó verseket találunk.

Van azonban ennek a kötetnek egy sajátos pikantériája, amire annál érdemesebb odafigyelni. Czahrowski a már említett Wolthazy Kristófot köszöntő versében, akit ismeretlenül is költői példaképének tartott, s némi túlzással valahogy úgy tekintett rá, mint Rimay Balassira, a következőket olvassuk:

„Szánj rá egy kevés időt egy heverő órán,
S türelmesen olvasd el könyvemet lapozván,
És távoli utadon, ha mit találsz benne,
Meglátod, számíthat-e kegyes tetszésedre.
Látsz itt inter cetera tizenegynéhány verset
Tieidből, enyémnél jobb *tizenkilencet*;
Bátorkodtam ezeket a tudtodon kívül
Beleírni, jó uram, bizakodó szívvel,
Lévén őszinte hived, noha nem ismerlek,
Tudván, téged is derék nemes család nemzett.”

(Adam Czahrowski Christoph Wolthazynak. 19–28. s.
Ford. Kerényi Grácia)

Sajnos a lengyel irodalomtörténet nemcsak azt nem tudta mind a mai napig tisztázni, hogy melyek azok a Wolthazytól származó versek, amelyekről Czahrowski beszél, de magáról Wolthazyról is a nevén kívül csak annyit tudunk, hogy Iliász-kivonata⁴⁶ egy évvel korábban ugyanabban a lengyel nyomdában jelent meg, ahol Czahrowski kötete, és hogy honfitársával egy időben ő is Magyarországon katonáskodott.

Ebben a dologban a mi szempontunkból csak az a lényeges, hogy sikerült autentikus példát találnunk egy olyan irodalmi *misztifikációra*, amely nemcsak analóg esete a Balassi–Rimay-ösziadásnak, hanem meggyőződésem szerint annak közvetlen mintájául is szolgált. Azon lehet vitatkozni,

⁴⁵ *Treny i Rzeczy rozmaite. W Poznaniu u Wdowy y Dźiedźicow Jana Wolraba. 1597.* Kritikai kiadását Tadeusz MIKULSKI gondozta: *Treny i rzeczy rozmaite* (1597). Warszawa. 1937. 147.

⁴⁶ *Hipotezis Iliadi Xiang Homerowich Krzistofa Wolthazego we Lwowie drukowal Maciej Bernath. Roku Pańskiego 1598.*

hogy Rimay a saját kötete első részének számkörét Czahrowski könyve után alakította-e ki vagy nem – itt ugyanis, mint jeleztem, a számszerű egyezésen belül bizonyos szerkezeti eltolódás tapasztalható –, az azonban vitán felül áll, hogy a Balassi–Rimay-versek összekeverése az őskiadásban *nem véletlenül* történt. A szerkesztők mindkét esetben a példaképüknek tekintett költő verseit lopják be játékosan a magukéi közé, s érdekes módon mindketten *ugyanannyit*. Arra is érdemes talán odafigyelni, hogy Wolthazy versei annak a 38 darabnak a *felét* alkotják, amelyekkel Czahrowski a poznaui kiadás anyagát gazdagította.⁴⁷ Kérdés, ha Rimay nem e minta után tervezi meg az istenes versek kötetét, talált volna-e másutt az irodalomban az ő eljárásával ennyire kvadráló példát. Állítom, hogy nincs ilyen, mint ahogy véletlenek sincsenek. Ha ugyanis ezek a Balassi és Rimay versgyűjteményeit átfogó, itt feltárt számszerű összefüggések pusztán véletlenek lennének, ez a teológia számára az egyik legfőbb argumentum volna a *causa remota* bizonyításához. Egyedül csak a Czahrowski-kötet analógiája ad magyarázatot arra, hogy miért éppen *tizenkilenc* Balassi-verset emelt be Rimay a sajátjai közé, és dönti el egyben azt a kérdést is, hogy a szóba hozott három Balassi-vers közül a zarándok- és a búcsú-éneket tudatosan hagyta-e ki az őskiadásból, vagy pedig azért, mert nem ismerte. Eljárása mindenképpen tudatos volt, akár a kötet 50-es keretszámát tartotta szem előtt, akár a lengyel mintát követte. Nagyon valószínű, hogy Rimay az említett két éneket is, hasonlóan a *tavaszi*-vershez a számszerű követelmény mellett a pregnansabban kicsengő személyes vonatkozások miatt mellőzte a közösségi igényeket is szolgáló akaró kötetből.

Ami a Solvirogram nevet és a mögötte rejlő személy kilétét illeti, az elmondottakból következően bizonyosra veszem, hogy maga Rimay áll a rejtélyes név mögött. Ilyen esetekben ugyanis alapszabály a kriminalisztikában abból kiindulni, hogy kinek állt leginkább érdekében a tett elkövetése, és ha már elkövette, mi késztette arra, hogy félrevezető nyomokat hagyjon maga után. Az egy pillanatra sem lehet kétséges, hogy az istenes versek megjelentetéséhez egyedül Rimaynak fűződött érdeke. Nemcsak a mestere iránti elkötelezettségéből eredően, de azért is, mert ezzel lehetőséget kapott a maga műveinek kiadására is. Ne feledjük, a kötet törzsanyagát az ő versei uralják, annak közel kétharmad részét teszik ki. Ez az arány – mint mondtam – szükségképpen alakult ki, hiszen Balassinak a szerelmes verseken kívül összesen is csak 23 olyan éneke volt, ami egy ilyen kötetben megjelenhetett. Ha tehát kettejük műveinek ilyen formában való közreadása csak Rimaynak állott érdekében, valamint az is, hogy mint valami barokk Thaly Kálmán nevét elrejtve a maga szerényebb alkotásaival is szeretett mestere műveinek számát gazdagítsa, nehéz elképzelni, hogy ehhez az előszót még életében mással írasa meg. Ismerve gondosságát és szorgalmát, még ha beteg lett volna sem bízta volna ezt másra, legfeljebb lediktálta. Egyébként az előszó gondolatvezetését és egyáltalán egész retorikai habitusát tekintve teljes mértékben osztom Klaniczaynak azon véleményét, miszerint „az előszónak s az azt lezáró Balassi-strófának a stílusa is teljesen Rimay modorára emlékeztet”.⁴⁸ Ezekben a töredékesen is izgalmas sorokban Rimay nem a korábbi fogalmazványából szó szerint megfelleltethető frázisaival van jelen – egy-két esetben pl. ilyen természetű átfedés is kimutatható –, hanem szellemével, Balassi-rajongásának apologetikusan átfűtött lendületével.

Az anagrammához csak annyit, hogy az utótagjában szereplő *Pannonius* nevet Rimay másutt is használja hasonló helyzetben. Nevezetesen az *Epicédium*ához készült Darholz-féle előszó Jenei által agnoszkált kéziratának a végén, ahol is ez áll: *Jo. Rimay Pannonius*.⁴⁹ Ismereteim szerint az ilyenfajta névelőléssel – amely egyébként a különböző matrikulákban általános –, a magyar írásbeliségben csak az irodalom és a tudomány arisztokratái éltek, mint pl. Zsámboki János, de ők is megfelelő helyen és alkalommal. Leveleiben és más íásaiban Rimay sem használja. Ez is ő mellette bizonyít, és sejtésem szerint itt van a rejtély nyitja. Eszerint a SOLVIROGRAM angaramma csak egy sajátos latin szókapcsolat, a *solvere rogatum* Rimayra vonatkoztatott rövidítéséből keletkezhetett:

⁴⁷ A rendezett kiadásokban a Rimay-versek száma szintén 38, a bécsi-edicióban pedig a Balassi- és a Rimay-énekek száma (19 + 19) ugyanennyi. Idevonatkozóan csak mint érdekességet említem meg, hogy az 1587-ben Wittenbergben megjelent Zrínyi-album (De Sigetho Hungariae Propugnaculo) 50 verséből is 38 darab az, ami Zrínyit dicsőíti.

⁴⁸ KLANICZAY Tibor, *Hozzászólás Balassi és Rimay verseinek kritikai kiadásához*. MTA I OK XI. 298.

⁴⁹ PIRNÁT Antal, Rimay Epicédiumának latin kísérő szövegei. ItK 1966. 203.

SOLV.ROG.RIMA(i). A tanítvány tehát még nevének ilyenfajta elrejtésével is mestere iránti kötelezettségét akarta kifejezni: *kérését*, végakarátát *teljesítette* RIMAI PANNONIUS.

Az első kiadás nyomtatója az átvett, s a tartozékok híján kerek 50 darabot tartalmazó kézirat struktúráján csak három helyen módosított. A *Végek dicséretét*, mint Rimay *Katona-énekével* szorosan összetartozót, néhány vershellyel hátrább, amellé helyezte. Ehelyett viszont beiktatta Kanizsai Pálfi János *Dicsőült helyeken* kezdetű versét, amely ugyancsak az előtte álló *Mennyei seregek* kezdetű Balassi-zsoltár (CXLVIII.) párhuzamos feldolgozása. Meg akarván azonban tartani a kompozíció 50-es keretszámát a beemelt Pálfi-vers miatt kivette a törzsanyagból Rimay *Oh szép drága zúlag* kezdetű énekét, amit 51.-ként közvetlenül az *Epicédium* után, de már az *Egynehány szép isteni dicséret*ek csoportjába, annak élére helyezett. Az itt szereplő egyéb verseknek azonban Rimay kiadástervéhez már semmi közük sincsen, szerepük csak az egymást követő edíciók hierarchiájának megállapítása szempontjából értékelhető.

Az istenes versek első kiadása számításaim szerint még Rimay életében, de nem sokkal halála előtt láthatott napvilágot. Ráday András 1629 tavaszán még nem tudhatott róla, hiszen akkor nem sürgette volna Rimayt ama harminchét darabból álló énekgyűjteménye kiadására, amit ő Madách Gáspár révén ismert. Ebből a *harminchét* énekből ugyanis – amennyiben ez egy híján valóban azonos a rendezett kiadás tartalmával – *húsz* már az első edícióban benne volt. A még ott szereplő *három* vers közül egy, a *No nem kesergetlek* kezdetű nem került bele a rendezett kiadásba, az *Oh szép drága zúlag* és az *Oh szegény megromlott* kezdetű pedig ott nem Rimay neve alatt szerepel. Ehelyett a rendezett kiadás még *tizennégy* addig nem ismert darabbal bővíti a Rimay-versek számát, és közli azt a fentebb vizsgált négy éneket is, amelyek már a kódexben is teljes szövegükkel szerepeltek, de amelyeket Rimay az első kiadásból kirekesztett.⁵⁰ Teljességgel lehetetlennek tartom, hogy Ráday, ha ismerte az első kiadást, annak tartalmát ne tudta volna még emlékezetből is a Madách-féle gyűjteménnyel azonosítani. Több-ször idézett levelében.⁵¹ ugyanis olyan verseket emleget, amelyekhez argumentumok, azaz tartalmi kivonatok kapcsolódnak. Márpedig ilyen kivonatokat Rimay nagyrészt mindazokhoz az énekeihez írt, amelyek az őskiadásban jelentek meg először. Az itt közölt huszonhárom ének közül tizenhathoz kapcsolódik több soros magyarázat. Ebből *tizennégyet* a Madách–Rimay-kódexből, illetve a lőcsei kiadásból ismerünk, egy (*Világon ég alatt*) csak a lőcsei kiadásban, egy pedig (*Nem lehet szebb dolog*) csak a bártfai edícióban olvasható. A nyomtatásban először a lőcsei kiadásban megjelent 14 + 4 ének közül öthöz kapcsolódik hosszabb-rövidebb kivonat, de ezek közül csak a *Hitető szerencse* kezdetűhöz tartozó van meg a Madách–Rimay-kódexben is, a többi négyet (*Az jó hitű ember*, *Ez világ mint egy kert*, *Kegyes Jehova*, *Kedvező szemeddel*) a nyomtatott szöveg őrizte meg.

Mindezekből az összefüggésekből nemcsak az őskiadás alsó határára következtethetünk, hanem arra is, hogy Rimay csak a korábban már a kódexbe is felvett istenes énekeihez készített következetesen ilyen tartalmi kivonatokot, mégpedig feltehetően azzal egyidőben, hogy a nyomtatott kiadás szándéka benne először megfogant. Ezek közül csak a konfessziós hangvételű *Oh szép drága zúlag*nak nincs ilyen tartozéka, amelynél Balassi hasonló énekére (*Bocsásd meg Úristen*) gondolva elégnék tartotta csak azt jelezni, hogy: *Bűne bocsánatáért esedezik*. A többi még itt szereplő hat verséhez (*Legyen jó idő csak*, *Az Úr az égben*, *Jöjj mellém szent Isten*, *Katonák hadnagya*, *Oh szegény megromlott*, *No nem kesergetlek*) csak amolyan rövidebb, pársoros argumentumot írt. Fontosnak tartom azonban megjegyezni, hogy a kódexhez és a lőcsei edícióhoz viszonyítva az őskiadás eseténként még ezeket a viszonylag rövidebb címeket is megrövidítve hozza vagy elhagyja, mint pl. a *Jöjj mellém szent Isten* és *Az Úr az égben* kezdetű énekeknél. Aligha tévedhetünk, ha ebben az eljárásban nem valami utólagos szerkesztői megfontolást, hanem inkább nyomdai takarékoskást látunk. Nem vitatható ugyanis, hogy Rimay a tartalmi kivonatokot a megfelelő versek élén eredetileg az őskiadásban akarta közölni. Ez a magyarázata annak, hogy Madách Gáspár miért csak ezekről készített másolatot; nyilván azért, mert az eredeti kézirat a nyomdába került. Mint láttuk, a Madách–Rimay-kódexben levő argumentumok kettő kivételével (*Hitető szerencse*, *Itt egy asztalt látunk*) mindazokhoz az énekekhez kapcsolódnak, amelyek az őskiadás nyomán a bártfai edícióban is megjelentek. Ezeket azonban a kiadó elhagyta, és

⁵⁰ Felsorolja Eckhardt, de tévesen, mert az *Oh kegyelmes Isten* kezdetű már a bécsi kiadásban is szerepel. Rimay János összes művei. Bp. 1955. 171.

⁵¹ IPOLYI Arnold, Rimay János államiratai és levelezése. Bp. 1887. 321.

helyettük a vonatkozó énekek elé tizenhat esetben azt írta: MÁŠ, és csak a nótajelzést közölte. Ilyen hóhéri decapitatio nemhogy Rimay nem követhetett el, de senki olyan személy sem, akinek a szerkesztéshez esetleg rajta kívül még köze lehetett, mert ez esetben a többi énekhez hasonlóan rövidebb argumentumokkal vagy címekkel látták volna el ezeket is. Egyébként az a tény, hogy a Madách–Rimay-kódexben levő tartalmi kivonatok sorrendje a lőcsei kiadás verssorrendjétől csak egy esetben (Ez világ mint egy kert)⁵² a bártfai kiadásétól pedig három helyen tér el, vagyis csak azoknál az énekeknél (*Oh ki későn futok, Oh kegyelmes Isten, Egyedül te benned*), amelyeket Rimay az őskiadás 26. darabjáig terjedő első részébe, a Balassi-versek közé ültetett, úgy vélem, szintén fentebbi következtetésemet igazolja.

Arra nézve, hogy az őskiadás most már azonos lehetett-e azzal a redakcióval, amelynek anyagából egynéhányat a Klaniczay által vizsgált Tholnay-kézirat őrzött meg, autentikus nyomtatott szövegek hiányában nyilatkozni nem tudok.

⁵² Lásd KLANICZAY, i. m. 289.

MIKOR ÍRTA ZRÍNYI A SZIGETI VESZEDELME?

A címbe foglalt kérdést a múlt század végén tették fel utoljára. Széchy Károly 1896-ban úgy válaszolt rá, hogy Zrínyi eposza 1645–46 telén készült.¹ Ezt a datálást fogadta el Klaniczay Tibor is,² és ez a szilárd dátum került bele az irodalomtörténeti kézikönyvbe.³

Széchy Károly, a nagy tekintélyű kolozsvári professzor, egy fiatal középiskolai tanár, Kanyaró Ferenc 1647–48 mellett érvelő véleményét utasította el fölényesen, amikor az 1645–46-os dátum helyességét hangsúlyozta. Klaniczay Tibor Zrínyi-monográfiájába átvette ugyan Széchy megállapításait, de ő volt az is, aki nemrég példás nyitottsággal s új kutatásokra ösztönzően felvetette az eposz keletkezési idejének felülvizsgálatát.⁴

A *Szigeti veszedelem* megírásának idejét – közvetlenül Széchy Zrínyi-életrajza I. kötetének megjelenése előtt – Kanyaró Ferenc igyekezett tisztázni, s kilenc kormeghatározó adatot emelt ki a hőskölteményből:

1. Zrínyi 100 évvel az események után írta (*Az olvasónak*);
2. Egy télen készült (uo.);
3. Szerelmes versei után, férfikorba lépve fogott hozzá (I. 1–2);
4. A szerencse megkísértései valamely csábító ajándékkal, ezekre azonban Zrínyi nem sokat ad (IV. 3–5, 9–11, V. 80);
5. A kanizsai török támadás (IX. 2–3);
6. Zrínyi Péter törökverő vitézségének még csak egy próbája híresült el (XIV. 6);
7. Zrínyi Péter Boszniát, Hercegovinát rettegteni (uo.);
8. A Zrínyi-fivérekre valaki szerfölött irigykedik (uo. 7–9);
9. Zrínyinek sok barátja van, s köztük a legkitűnőbbek Wesselényi és Batthyány (uo. 10–12. Lippayt, az érseket is ide akarta számítani, de őt még az eposz első fogalmazásakor kihagyta).⁵

Kanyaró kilenc érvét Széchy a következő érveléssel véli semmissé tenni: „Csupa föltevésből indul ki, ennél fogva derék igyekezete csupa hibás eredményre jut. A harmadik pont vallomásából megállapítja, hogy vereső szerelmi versei közül a két első az epopeia előtt készült; de elég csodálatosan azt vitatja, hogy ezek is a Zrínyi lakodalma után, házasságának idejéből származnak; az epopeia pedig még később keletkezett; akkor, amikor költőnket a szerencse ajándékával, a bánsággal kísértgeti, s a kanizsai török a Zrínyiek félszigetén portyáz. Mintha bizony a szerencse csak egyszer kereste volna fel, s a kanizsai török csak egyszer rohanta volna meg! Kanyaró, nem ismerve a bécsi hadi levéltár adatait, s nem ismerve a Szigeti veszedelem eredeti szövegét... Azt hiszi, hogy a Szigeti veszedelem 1647–48

¹ SZÉCHY Károly, *Gróf Zrínyi Miklós 1620–1664*. I. Bp. 1896. 156–157.

² KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*. 2., átdolg. kiad. Bp. 1964. 79–80.

³ *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*. Szerk. KLANICZAY Tibor. Bp. 1964. 161, 165. A Zrínyi-fejezetet BÁN Imre írta.

⁴ „De vajon biztos-e a *Szigeti veszedelem* eddig elfogadott keletkezése? Nem kellene-e ezt felülvizsgálni?” – kérdezi abban az 1981. nov. 4-én kelt lektori jelentésben, amelyet Király Erzsébet-tel közösen írt „*Adria tengernek fönnforgó habjai*” – *Tanulmányok Zrínyi és Itália kapcsolatáról* c. könyvünkről juttatott el a Szépirodalmi Könyvtárhoz. Észrevétele az alább ismertetett Czobor-Zrínyi-párhuzamra vonatkozik.

⁵ KANYARÓ Ferenc, *A Zrínyidász kelte és költője*. ItK 1893. 385–414.

télén készült; különösen azért, mivel a négy utolsó pont . . . mind e mellett a tél mellett bizonyít. Igen, de minderről a Szigeti veszedelem eredeti szövegében egyetlen egy szó sincs: így természetesen mindaz, amit Kanyaró velők érvel . . . alap hiányában összedől . . . de a kellő adatok és eredeti kéziratok nélkül építeni nem lehet.”⁶

Abban Széchynek igaza van, hogy a lírai versek kronológiájának kérdésében Kanyaró nem lát tisztán. Az is Kanyaró ellen vehető, hogy a magyarság eposzbeli bűnlajstromát (I. 7–10.) Zrínyi ellenfelével (Mikulichcsal és fiával) hozza kapcsolatba. Hasonlóképpen igaz, hogy Kanyaró nem ismerte (nem ismerhette) azt a bécsi levéltári adatot, amely egy 1646 márciusában lezajlott török beütésre vonatkozik. Széchynek az a vádja viszont, hogy Kanyaró nem ismeri az eposz „eredeti” szövegét (amin Széchy természetesen a *Syrena*-kódexet érti), valótlan állítás. Kanyaró igenis tudott a kéziratról, bár nem többet, mint amennyit Kende *Bibliotheca Zrinyiana*-jában olvashatott róla. A Lippay érsekről szóló két strófa ismeretét Kende közlése nyomán kamatoztatta is munkájában. De azt valóban nem tudhatta, hogy a Zrínyi Péterre vonatkozó strófák a *Syrena*-kódexben még nem szerepelnek.

Széchy inkább csak kioktat, mintsem pontról pontra haladó érdemi vitát folytat. Holott az ő saját kormeghatározó adatai sem egyértelműek. Íme:

1. Amikor Zrínyi belefog eposzába, „a harmincéves háborúból jó haza”, s vallási ellenkezést, birtokviszályokat, erkölcsi romlást, erőszakoskodásokat stb. tapasztal. – Mondanom sem kell, hogy Széchy itt összekavarja az eposzi történet és a megírás idejét, s hogy a reformáció és Magyarai István e legáltalánosabban jellemző tanítását „a sok romlásról” merő önkénnyel vonatkoztatja az 1644–46 körüli esztendőkre.

2. A IX. ének elején említett kanizsai török támadás Széchy szerint 1646 márciusában volt; erre vonatkozóan idéz egy bécsi levéltári dokumentumot. – 1646 tavaszán kétségtelenül megtámadta a kanizsai török Zrínyi birtokait. De mivel megtette ezt szinte minden tavasszal, mi bizonyítja, hogy a IX. ének utalása éppen az 1646. évi támadásra vonatkozik?

3. A *Syrena*-kódexben azért nem lehet szó Zrínyi Péterről, mert 1646 tavaszán a Miklósról szállott anyai örökség miatt Péter pert indít bátyja ellen.⁷ – Ez igaz lehet, de kronológiailag nem döntő bizonyosság, mert a birtokviszály következményei (esetleg más, eddig ismeretlen okok) még 1647–48-ban is megakadályozhatták, hogy a költő Péter öccse dicséretére gondoljon.

Lássuk most már, milyen új bizonyítékok hozhatók fel a Kanyaró által leszögezett 1647–48. évi keletkezés mellett? Célszerű kiindulni a Kanyaró érveit vitató Széchy egy olyan megállapításából, amelynek figyelmes vizsgálata éppen a Kanyaró-féle dátum helyességét erősíti meg.

(*Mikortól kezdve szolgálta Pallast Homonnai Gyurkó?*) Ismeretes, hogy a *Szigeti veszedelem* első fogalmazványában a XIV. ének 9. strófát tartalmaz, amelyeket Zrínyi később kihagyott az eposz végleges szövegállapotát mutató 1651. évi bécsi kiadásból. A kihagyott versszakokat a *Syrena*-kódex nyomán Széchy fényképmásolatban is közli. Jól látszik a reprodukción, hogy a Lippay érseket ünneplő 4. strófát Zrínyi sűrű vonalakkal áthúzta; elolvasni csak azért lehet, mert a törléshez használt tinta elfakult.⁸ Az egyik kihagyott strófa így szól: „Ahun van az parton egy gyöngye virágszál, / Melynek reménsége nevelkedésben áll, / Homonnai Gyurkó benned Pallas talál / Eszt és bátorságot, melyet rozsa nem száll.”

A kis Gyurkó, a „gyöngye virágszál”, annak a Homonnai Györgynek volt a fia, aki Rákóczi Györgytől vereséget szenvedve családjával együtt a horvát végekre, Klenovnikba menekült. Oda, ahol Draskovich Eusebia családja is élt, s ahol a szerelmes Zrínyi sűrűn megfordult. Széchy ezt írja róla: „A kis Gyurkó még csak tizenkét esztendő, s klenovniki várban árvaságra maradt. Innen ered 1646 elején a közvetlen benyomás hangulatában, a költő részvételének és szánalmának kifejezése: a »gyöngye virágszál« . . . Gyurkó úrfi 1646 őszén már a gráci jezsuiták iskolájába jár s Klenovnikba nem kerül vissza.”⁹ Amit a Széchy-idézetben dőlt betűvel kiemelt, nem egyeztethető össze Zrínyi szövegével!

⁶ SZÉCHY K., i. m. 152–154.

⁷ A három érv fejtegetése: uo. 157–168.

⁸ Uo. 161–164. Vö. még *Gróf Zrínyi Miklós Művei*. Kiad. NÉGYESY László. I. köt. *Költői művek*. Bp. 1914. 441–442.

⁹ SZÉCHY K., i. m. 167.

nonnai Gyurkó benned Pallas talál / Eszt és bátorságot . . .” – állítja Zrínyi, s a Pallas-utalás nem lehet más, mint hogy Gyurkó úrfi már Pallast, a tudományt szolgálja, tehát tanul. Széchy maga írja, és Eszterházy Pál naplójának egykorú adatával meg is erősíti, hogy a grazi jezsuitáknál, edig 1646 őszéig.¹⁰ Zrínyinek ez a strófája következőképpen nem íródhatott 1646 elején, csak ősze után.

yi és Lippay György 1647–48 körüli kapcsolatának kronológiai tanulságai) A Zrínyi barátaival lkozó kihagyott strófák Lippay György érsekre vonatkozóan is tartalmaznak egy kormeghatározó st: „Az mi szent Házunknak ű hű komornikja, / Mi igaz hűtűnknek erős tartalékja, / *Ki fogjuk rni űtet e napokba, / Mert Isten akarja, öltözzék bimborba.*”

a tudnánk, hogy mikor terjedtek hírek Lippay „bíborba öltözéséről”, azaz bíborosi kinevezéséről, sszak pontos keletkezési ideje is meghatározható volna. Mivel a Lippay bíborosi aspirációival lkozó pletykákról nincsenek adataink, azt kell tehát tisztáznunk, meddig tekintette Zrínyi a b annyira gyűlölt Lippayt „barátjának”, pontosabb kifejezéssel: szövetségesének, érdekei és i támogatójának? A kortársi adatokra hivatkozó Klaniczay Tibor állapítja meg, hogy Zrínyinek 1646–47-es országgyűlésen a klérussal való esetleges összeütközése” nem „lehetett még túl lós . . . Az udvar, a klérus és általában a kortársak még lojális főúrnak látják és tudják Zrínyit . . mutat például egy, az említett országgyűlésről készült paszkvillus, amely a Habsburgok politikáját lő főurak sorában Zrínyit is említi és gúnyosan bírálja mint a »németi magyar urak« egyikét. De yőző tény az is, hogy *maga Lippay szintén őt ajánlja a báni tisztségre*, a titkos tanács 1647. nber 27-i ülésére az előterjesztést megszerkesztő kancellár pedig alig győzi dicsérni Zrínyinek és ljának a királyi házhoz való hűségét”.¹¹ Zrínyi és Lippay jó viszonyára 1647-től a legerdöntőbb Zrínyi 1647. augusztus 3-án kelt levele, amelyben friss „belső olaszországi” csigákkal kedveskedik ynak és így köszöni meg az érsek szolgálatait: „Nem volt még alkalmatosságom, hogy Nagyságod- negköszönjem hozzám való jó akaratját, melyet ő fölsége maga szájából hallottam, hogy Nagy- l commendálta az muraközi kétszáz emberre való fizetést, melyre nézve őfölsége is minden jóval tta magát, immár az dolog csak abban maradván, talán füstbe is megyen, ha Nagyságod még egy ondviselése nem fog accedálni. Kérem Nagyságodat alázatosan, legyen promotora ennek az nak. Én míg élek, meg igyekszem Nagyságodnak szolgálni.”¹²

em a Lippayról szóló két strófa volt-e Zrínyi „hálája” az 1647. december 27-i báni előterjesztés, e kinevezés után? Lippay által támogatott kinevezéséről Zrínyi ugyanis 1648 január végén vagy ár legelején értesült,¹³ az eposz XIV. énekét pedig néhány hónappal ezután írta. Zrínyi ekkor így i a „nagy érsek”, Lippay dicséretét: „Ahun látom az parton nagy méltósággal / Mi nagy érsekűn- mely gondokban sétál, / *Tántorgó hajókat igazgat kormányal, / Veszne, ha nem igazgatná dással.*”

. közhelyből kiemelt két utolsó sor egyaránt vonatkozhat a báni kinevezés vagy a hópénz nélkül dt kétszáz muraközi katona ügyének támogatására. Lippay Zrínyi levele szerint egyszer már tte az uralkodónál „az muraközi kétszáz emberre való fizetést”. Nem tudjuk, „accedálta”-e dszor is, az viszont tény, hogy Zrínyi annyira fontosnak tartotta a végvári katonaság zsoldjának stítását, hogy a Széchy adataira hivatkozó Klaniczay Tiborral szólva letette ugyan a báni esküt t tavaszán, „de hivatalba csak 1649 elején lépett, mert ragaszkodott ahhoz, hogy a végvári katonák ését előzőleg rendezzék”.¹⁴

¹⁰ BENDA Kálmán figyelmeztet, hogy J. Andritsch adata szerint (*Studenten und Lehrer aus urn der Universität Graz*, 1965. 77.) a 15 esztendőös Homonnai Györgyöt 1648-ban írták be az éimiai tagozat (az egyetem) matrikulájába, megjelölve, hogy „physicus”, eszerint az első, a kai” évet 1647-ben végezte. Eszterházy naplójának Széchy által idézett utalása ily módon Gyurkó gimnáziumi tanulmányaira vonatkozhat.

¹¹ KLANICZAY T., i. m. 332. Vö. még 330–331. A paszkvillus kiadva: RMKT XVII. 9. 253–256, -647. A „németi” olvasata itt: „némeli”, de ez nem változtat Klaniczay értelmezésének helyes- s.

¹² Zrínyi Miklós összes művei. II. köt. Kiad. KLANICZAY Tibor és CSAPODI Csaba. Bp. 1958. 62.

¹³ Uo. 78. Vö. még KLANICZAY T., i. m. 331.

¹⁴ Uo. i. h.

A XIV. ének elejéről később kihagyott stórfákban Zrínyi Lippayn kívül még a következő barátairól tesz említést: Batthyány Ádám, Nádasdy Ferenc, Csáky László, Eszterházy László – és a kis Homonnai-fiú. Homonnai Gyurkó csak úgy illik a megnevezett országnagyok közé, ahogy Zrínyi is szóba hozza – példázatként: „*Két atyádnak hűségét te is kövessed, / Habár javaidat mind el kell vesztened, / Mert egy jó szerencsés üdö ezt teneked / Uzsúrdval fizeti minden vesztésed.*”

A két atya: Homonnai György, aki Bethlen Gábor és Homonnai János, aki Rákóczi György ellenében bukkant el.¹⁵ Zrínyi tehát Erdély-ellenes, Habsburg-párti karriert kér a „jó szerencsés üdö”-től a dicső Homonnaiak ifjú sarjának. A konzervatív klérus által is pártfogolt, a frissen kinevezett királyhű horvát bán tekint végig barátain e stórfákban az 1648. évi politikai erőviszonyoknak, érdekszövetségi szempontoknak megfelelően. Feltűnő, hogy Zrínyi kizárólag politikai *elvbarátairól* beszél: nincs közöttük Péter öccse sem. A báni kinevezés időszakában a költő szándékosan tartózkodott attól, hogy öccsét vagy más rokonát is ünnepelje. (A Széchy felvetette *miért nem-nél* Zrínyi Péterrel kapcsolatban fontosabb kérdés a *miért igen*: miért kerül bele a Pétert dicsőítő részlet a bécsi *Syrena*-kiadásba, és miért csak akkor kerül bele? Nyilvánvalóan azért, mert ekkor van nyomós oka rá: Zrínyi egyes „barátai” már megmutatták igazi arcukat, a költő is nyíltabban hangot ad saját politikai koncepciójának. A Zrínyi-nevet méltón képviselő Péter a megbízható politikai és fegyverbarátságot, a szolidaritást jelenti.)

(A XIV. ének további kihagyott stórfáinak élményi háttere és irodalmi összefüggései) A Lippayra és Homonnai Gyurkóra vonatkozó versszakok után érdemes alaposabban szemügyre venni a később kihagyásra ítélt többi stófa személyes élményi hátterét, kronológiai fogódzóit és irodalmi összefüggéseit is.

Fennmaradt leveleiből kitetszően Zrínyi 1647–48 fordulóján katonai tervekkel foglalkozik. Terveibe bevonja Batthyány Ádámot és Eszterházy Lászlót, akik 1648. január 26. és 30. között Csáktornyan meg is látogatják. „Január 26. Újudvarról délre Csáktornyára jöttünk, igen vígan laktunk” – idézi Batthyány Ádám akkori feljegyzését Iványi Béla.¹⁶ E hármas találkozó és a Zrínyi ekkori barátairól szóló stórfák között feltétlenül van összefüggés. Talán nemcsak katonai tervekről és a báni méltóság remélt elnyeréséről (vagy már bizonyosságáról) cseréltek eszmét, hanem szó esett közöttük arról is, hogy befejezés előtt áll a *Szigeti veszedelem*. Batthyány Ádám Zrínyi legbizalmasabb atyja barátja volt, alighanem ő kapta a legelső példányt az *Adriai tengernek Syrenaia* bécsi kiadásából!¹⁷ Eszterházy Lászlóhoz hasonlóképpen a legszorosabb, haláláig nem lazuló baráti kötelék fűzte Zrínyi amikor 1652-ben hősi halált halt, gyászversben siratta el.¹⁸ Ha egyáltalán megosztotta valakivel készülő művének titkát, nemigen valhatott volna másoknak erről, mint két legbizalmasabb barátjának. Eszterházy Lászlóról csak azt írja a kihagyott stórfákban: „*esmérem mind jó természetit*”, Batthyány Ádám azonban hosszabb dicséretet kap: „*Ez második Atlas vállával országot / Tartja és romlásnak nem engedi aztot, / És noha ü nem vár senkitül jutalmot, / Maga virtusából vesz elegendő jót.*”

Zrínyi ez idő tájt írt néhány levelének legfeltűnőbb vonása az irodalmi igényesség. 1647. november 26-án Újudvarról így ír Batthyányának: „*bizony jól tudom, hogy minden ember biztatásánál többre viszi az maga jó híre neve s körszerténységnek szolgálni való buzgó kívánsága, és magától is maga lesz Kegyelmed másnak nemcsak biztatója, hanem példaadója, s nem akarja látni szerelmes hazánknak utolsó füstölgő üszökét, bosszúállás nélkül*”.¹⁹ Vers és próza idézett sorai pontosan egybehangzanak! Batthyány a „maga virtusából”, a „maga jó híre neve” parancsolata szerint „magától is maga lesz” biztató és példaadó (azaz „nem vár” érte „senkitül jutalmot”): oltalmazza az „országot”, „szerelmes hazánkat”. Az eposzíró és a levélíró Zrínyi itt teljesen azonos; a két szövegnek nemcsak a lendülete, hevülete, de frazeológiája is egyezik – *mert* vers és levél egyazon időben, 1647–48 telén készült. A levél célzatos irodalmiságára vall ez a Machiavellire emlékeztető gondolat is: „*az üdö, az alkalmatosság*

¹⁵ Vö. SZÉCHY K., i. m. 167.

¹⁶ *A két Zrínyi körmenői levelei*. Kiad. IVÁNYI Béla. Bp. 1943. 106.

¹⁷ Batthyány Ádám 1651. szept. 17-én felvett könyvtárjegyzékében már ott a *Syrena*-kötet! Vö. Iványi B. íratmáslataival: MTA Könyvtára, Ms 5301/5. 71a.

¹⁸ Vö. KOVÁCS S. I., „Eszterházy László véletlen haláláról írt Zrínyi uram versei”. *Somogy*, 1983. 75–86.

¹⁹ *Zrínyi M. összes művei*. II. köt. Id. kiad. 73.

z Isten megtanítaná, tovább mit kellene cselekednünk.” „Ez az én *discursusom* édes Bátyám m” – folytatja Zrínyi szinte a hadtudományi munkák szóhasználatával –, „az melyhöz ha felmednek kedve vagyon, kérem sietséggel tudtomra adja, és ha immár egyszer elvégezi magában, őr Istenért senki szovátul tanácsátul ne hagyja magát elverni, nem mindenkoron jobbak az inböző tanácsok, hanem azmint Sándor mondotta, diu delibera, cito fac.” Klaniczay Tibornak e tre vonatkozó találó megállapítása szerint „Az a pátosz, amellyel Zrínyi terveit előadja, világos jele ekvő aktivitásának, kezdeményező erejének. Mikor Batthyányt a támadásban való részvételle atja, azt a hangot üti meg, amellyel későbbi írásaiban olyan ellenállhatatlanul tudta tette gósítani kortársait. A prózaíró, a publicista Zrínyi, a lángoló röpirátok szerzője ezekben a lekben teszi első lépéseit.”²⁰ Az eposz írásával, végső kidolgozásával párhuzamosan, ugyanabban ihletkörben, hasonló nyelvi és stiláris eszközökkel – egészíthetjük ki Zrínyi monográfusának merését.

A „szerelmes hazánknak utolsó *füstölő üszöge*” kifejezés például Zrínyi kedvelt *tűz-láng-hamu ívumtáncolatához* tartozik, s az eposz IX. és XI. énekében is megvan a pontos megfelelője: „Ihon házamban *füstölő üszöget* / Kanizsai török; óltanom kell eztet.” (IX. 3.); „Kijüttem Szigetbül ott /ván jeletem: / Vértót, holttest-halmot, *füstölő üszöget*.” (XI. 7.) S íme egy másik idézet egy ncsak Batthyány Ádámmal írt, 1648. február 17-i levélből: „Elég *lustosan* jöttünk volna haza ha izsáig mentünk volna . . .”²¹ Zrínyi csupán háromszor használja még a ’mocskos, piszkos’ jelentésű st-, s megint ekkoriban – szinte sztereotípiaként –, eposza hőseiről szólva: „Szablája eltörött, fele kezében, / Maga *lustos* porban és keresztény vérben” (III. 110.); „Talál utat Vida magának tyával . . . / Ballag a víz felé, *lustos* vérrel s porral”. (VI. 110.); „Delimán, hogy megtért rettenetes tyul / Fáradtan, *lustosan* alutt-vértül, portul (XI. 3.).

Klaniczay Tibor még egy Zrínyi-levelet fontosságát hangsúlyozza ebből az időszakból. Ez is hyány Ádámmal írt, 1648. április 11-én, s ez áll benne: „Szemlátomást látjuk az Isten tmát, hogy minden jó akaratját elvette az törökrül, mind magunkon, mind másokon experiálhatjuk mast, mikor az szerencsétlenség mindenütt forr az törökre, serényen tartunk magunkat, de okosan dazáltal, és el ne bízzuk magunkat.”²² Klaniczay szerint Zrínyi ezt „szinte a *Szigeti veszedelem* koncepciójának szellemében írja . . . Úgy érezte, hogy itt van az a harmadik-negyedik emberöltő, yet a *Szigeti veszedelemben* megjósolt: a török kiűzetésének időpontja.”²³

Mindezt Zrínyi 1648. április elejére valóban megjósolta eposzában, mert ekkor már az IX. éneket

IX. ének elején megörökített török támadás időpontja) Széchy Zrínyi-életrajza ezt a támadást 6. március elejére teszi, Kanyaró csak annyit mond: „az 1648-iki év elején történhetett”, s bár tkozik Ráttkay György krónikájának egy általánosabb utalására, bevallja: „hiányzik egy láncszem nyítékainál”.²⁴

Ez a láncszem – megint egy Batthyány Ádámmal írt Zrínyi-levelet – azóta előkerült. Sem yaró, sem Széchy nem ismerhette még, mert Iványi Béla csak 1943-ban publikálta.²⁵

Takáts Sándor levélmagyarázataiból tudjuk, hogy az 1647–48. évi katonai terv nem volt nagy- ású: egy Batthyány Ádám és Eszterházy László segítségével végrehajtandó lesvetés lett volna, de ez il is elmaradt, mert Eszterházy Batthyányhoz írt levele szerint „nagyobb lett volna annak füsti, y sem magában az dolog”. A kanizsai török azonban nem maradt veszteg. Azt írja Takáts, hogy 8. március 27-e után „a kanizsai sereg rabolva indult a hódolatlan falvakra . . . Egy hét sem múlt el török már újra Zrínyi birtokaira tör. Ez alkalommal a törökök lesre akarták őt csalni, azonban tyi mindjárt észrevette, mi légyen szándékuk, s nem engedte magát törbe csalni”.²⁶ Ez utóbbi rletről Zrínyi 1648. április 11-i levele tudósít, a kanizsai basával vívott csatáról pedig 1648. április

²⁰ KLANICZAY T., i. m. 319.

²¹ Zrínyi M. összes művei. II. köt. Id. kiad. 79.

²² Uo. 87.

²³ KLANICZAY T., i. m. 320–321.

²⁴ KANYARÓ F., i. m. 409.

²⁵ A két Zrínyi körmendi levelei. Id. kiad. 114–115.

²⁶ TAKÁTS Sándor, Magyar küzdelmek. Bp. 1929. 156.

6-án keltezett levele ekképpen számol be Batthyány Ádámnak: „Az minemő szerencsét adott a jó Isten kanizsai török ellen két nap egymás után, tudom, eddig hírével vagyon Kegyelmednek. Az egész kanizsai török ellen megharcoltunk pénteken, csak az udvari és dragonérok seregeimmal, noha azok is harc után érkeztek; nem tudjuk még, kik veszték török közül, mi mindnyájan egészségben jöttünk meg, két sebes esett közöttünk; noha nem sok nyereségünk vagyon, de nagy szerencsén mentünk által.”²⁷ „Egy szál kardot” mindenesetre küld Batthyánynak a „nem sok nyereség”-ből, ő maga pedig így örökíti meg az eseményt eposzában: „Engemet pedig, midőn irom ezeket, / Más haragos dobja s trombita felzörget, / Ihon hoz házamban *füstölő üszöget* / Kanizsai török; óltanom kell eztet.” (IX. 3.)

Az új kronológiai érvek felsorakoztatását zárjuk le végezetül a Czobor–Zrínyi-összefüggéssel.

(*Czobor Mihály Chariclia-fordítása és a Zrínyiász*) A XVI. század végén Czobor Mihály magyarra fordította Héliodórosz *Aithiopiká*-jának verses változatát. A fordítás több mint 1000 strófányi töredékes másolata Zrínyi könyvtárában maradt fenn, s megvan a zágrábi Zrínyi-gyűjteményben ma is.²⁸ A kézirat máig kiadatlan, Zrínyivel való esetleges összefüggéseit sem vizsgálta senki.

Négyesy László azonban a Czobor–Zrínyi-kapcsolatra vonatkozóan is ránk hagyott egy fontos megfigyelést. Amikor elolvasta Rédei J. Kornél *Gyöngyösi Charicliája* című dolgozatát (Kassa, 1912), a 39. lapról lemásolt egy Czobor-strófát:

Mert közel egy szép szüz kiseded küszikán ül,
Melynek gyöngye szíve s *szeme keservvel fül*,
Gondos baj szegénnek árva fejére gyül,
Mely miatt az teste mint hideg jég el hül,
Éltével halálban sérvei közt merül.

Es ezt a meglepő párhuzamot írta alá a *Szigeti veszedelem* I. énekéből:

Mast már nyughatatlan bánattal áll, vagy ül,
Untalan szegénynek *szeme keservvel fül*,
Melly miát az szüve mint az hideg jég hül,
Éltével halálban bánatja közt merül.

(I. 74.)²⁹

Zrínyi tehát ismerte, szem előtt tartotta a Czobor-fordítást, amikor eposza I. énekének 74. strófáját írta. Mikor történhetett ez? A *Chariclia*-kézirat korábbi provenienciájáról ez a bejegyzés tájékoztat: „Anno 1646. 13 octob. Indultam meg én [Soós Ádám] az Felsőmagyarországban és azon felül más országokban látni, hallani, tanulni, így ajánlván ezeket...”³⁰ Soós Ádámról egyelőre nem tudunk semmit. Annál fontosabb adat a dátum, amely szerint a kézirat 1646 októberében még másnak a tulajdonában található. Klaniczay Tibor azt jegyezte meg a fenti párhuzamról: „Az egyezés oly egyértelmű, hogy Zrínyinek ismernie kellett Czobor munkáját. Hogy másból olvasta volna, mint a könyvtárába került kéziratból, az kevésbé valószínű. Ez a kézirat azonban 1646 őszén-még a Felvidéken volt. A kérdés rejtélyes. De vajon biztos-e a *Szigeti veszedelem* eddig elfogadott keltezése?”³¹ Mindjárt megoldódik a rejtély, ha az eddig elősorolt kronológiai érvek sorába beiktatjuk a Czobor–Zrínyi-egyezést is. Zrínyi a kézirathoz legkorábban 1646 ősze után juthatott hozzá. Ha pedig csakugyan „egy télben” írta eposzát, nemigen aknázhatta ki korábban a Czobor-fordítást, mint 1647 telén.

(Az „egy esztendőben, sőt egy télben” kérdése) A *Szigeti veszedelem* 1647–48 telére datálása nem egyeztethető össze mechanikusan a *Syrena*-kötet dedikációjának vallomásával („egy esztendőben, sőt

²⁷ Zrínyi M. összes művei. II. köt. Id. kiad. 85–86. A közlésben egy sajtóhiba: „megharcoltunk pénzekén” helyett „pénteken” a helyes! Ez a péntek 1648-ban ápr. 3-ára esett.

²⁸ Zágrábi jelzete: Nacionalna i Sveučilišna Biblioteka, R 3578.

²⁹ MTA Könyvtára, Ms 716/a 1. 59a.

³⁰ A Czobor-fordítás xerox-másolatát PIRNÁT Antal szívességéből használhattam.

³¹ Vö. a 4. lábjegyzettel.

egy télben történt véghez vinnem munkámat"); illetve nem tesz automatikusan semmissé minden olyan korábbi kronológiai következtetést, ami 1645–46-ra vonatkozott.

Az egy év – egy tél kronológiai értelmezése előtt az időmeghatározási formula stílárius szokvány-jellegét próbálom megvilágítani. „Homerus 100 esztendővel az trojai veszedelem után írta históriáját; énnékem is 100 esztendővel az után történt írnom Szigeti veszedelmet. Virgilius 10 esztendeig írta Aeneidost; énnékem pedig egy esztendőben, sőt egy télben történt véghez vinnem munkámat” – kezdi Zrínyi *Az olvasónak* címzett dedikációt. A száz, a tíz, az egy (esztendő), a sőt egy (tél) nyomatékösítő stílárius fokozatok, még ha a „száz” nem is a mérítés időtartamára vonatkozik. Zrínyinek igazán csak legműveltebb olvasói tudhatták, hogy Homérosz működését Eratoszthenész valóban száz évvel Trója utánra tette, s feltevését Homérosz Plutarkhosznak tulajdonított életrajza, majd ennek nyomán sok szerző és kommentár hagyományozta tovább.³² Az azonban köztudomású lehetett, hogy Szigetvár ostroma 1566-ban volt – a száz év tehát legfeljebb csak nyolcvan... Zrínyi párhuzamát mégsem érezhették valótlanoknak, mert csak stílusfordulatként könyvelték el.

A „Virgilius 10 esztendeig írta Aeneidost” kijelentés ugyanúgy pontosan rögzített hagyományon alapul, mint a Homéroszra vonatkozó. Ősforrása a Suetonius–Donatus-féle Vergilius-életrajz, amelyben azt olvassuk: „Azt mondják, hogy mikor a Georgicát írta, naponként kora reggel igen sok verssort fogalmazott meg magában, azokat le is szokta diktálni, majd egész napon át újra meg újra foglalkozva velük, számukat egészen csekélyre csökkentette, igen találóan azt mondva, hogy költeményét a nősténymedve módjára szüli, és végül is nyalogatással formálja ki. Az Aeneist elhatározása szerint először prózai formában, tizenkét könyvre felosztva, részletenként dolgozta ki, aszerint, hogy melyikhez volt kedve, és semmit nem a sorrend kedvéért véve elő... A Bucolicát három, a Georgicát hét, az Aeneist tizenegy évig készítette el.”³³ Zrínyi ismerhette ezt a híres életrajzt – akár könyvtára addig még alaposabban meg nem vizsgálta Vergilius-kiadásaiából, akár máshonnan; esetleg csak hivatkozásból –, s ha pontos akart volna lenni, ennek nyomán tíz év helyett tizenegyet ír. Ő azonban nem filológiai pontosságra, hanem stílárius poentírozásra törekedett; a száz-ra ezért következik nála a tíz.

A Vergilius-életrajznak Zrínyi szempontjából van még két figyelemre méltó helye. Donatus Vergiliust professzionális költőnek ábrázolja, akinek van ideje mindennap már kora reggel verssorokat fogalmaznia, amelyeket aztán lediktál, majd naphosszat tovább formálgat; aki három, hét, illetve tíz évet áldozhat a *Bucolica*, a *Georgica* és az *Aeneis* kidolgozásának; aki tehát „költeményét nősténymedve módjára szüli, és végül is nyalogatással formálja ki”. Zrínyi mintha éppen a Donatus-életrajzra válaszolna: „Egyikhez is nem hasomlitom pennámat; de a val ő előttők kérkedhetem, hogy az én professiom avagy mesterségem nem az poesis, hanem nagyobb s jobb országunk szolgálatjára annál... Őnekik más gondjok nem volt, nekem ez legutolsó volt. Irtam az mint tudtam, noha némely helyen jobban is tudtam volna, ha több munkámat nem szántam volna vesztegetni... igazsággal mondom, hogy soha meg nem corrigáltam munkámat, mert üdöm nem volt hozzá, hanem első szülése elmémnek.” Donatus Vergiliusnak tulajdonított érzékletes hasonlatából megmaradt a *szülés*-metafora és elmaradt a *nősténymedve*, helyette ezért áll irodalmi terminus technicus: a *korrigálás*. Nemcsak Donatusból ismert toposz ez: teljesebb formában közli Aulus Gellius, s megvan a Zrínyi-könyvtár Sperone- és Bartoli-kötetében is.³⁴

A Zrínyi-irodalom hagyományos felfogása, hogy a költő az eposz egyes énekeit egymás után írta. Magam is ezen a véleményen vagyok, ezt a felfogást mégsem merném abszolutizálni, mert a vergiliusi példa is mást mutat: „először prózai formában” készült el az *Aeneis*, majd „részletenként dolgozta ki” Vergilius, „aszerint, hogy melyikhez volt kedve, és semmit nem a sorrend kedvéért véve elő”. A modern Vergilius-filológia igazolta a Donatus-életrajz állítását: az *Aeneis* I–VI. éneke későbbi, mint a VII–XII. ének.³⁵ Teljes énekek vagy énektömbök ily mérvű kronológiai „felforgatása” Zrínyinél már csak a keletkezési idő rövidege miatt sem lehetséges, az viszont elképzelhető, hogy bizonyos részleteket kronológiai helyükhöz képest későbbben vagy korábban dolgozott ki. Vergilius ama praktikus

³² Vö. SZÖRÉNYI László, *A Szigeti veszedelem és az európai epikus hagyomány*. MTA IOK 1979. 284.

³³ RITOÓK Zsigmond, *Vergilius-életrajzok*. Antik Tanulmányok. 1961. 154.

³⁴ A Gellius-helyre (Noct. Att. 17, 10, 2–3) RITOÓK Zs. utal. Sperone és Bartoli hivatkozását idézi KIRÁLY Erzsébet, *Olasz irodalomelméleti és filozófiai művek Zrínyi könyvtárában*. Sajtó alatt.

³⁵ Vö. HAVAS László, *A Vergiliusnak tulajdonított Culex*. Antik Tanulmányok. 1963. 118.

módszerét is követhette, hogy először próza-vázlatot csinált az egyes énekekről vagy legalább a kompozíció sémájáról.

A *Szigeti veszedelem* eseménytörténete és megírása között tehát nem száz, hanem csak nyolcvan esztendő a különbség, Vergilius sem tíz, hanem tizenegy esztendeig írta az *Aeneis*-t – az „egy évben, sőt egy télben” sem szó szerinti pontossággal értendő. Az „egy telet” eddig nemhogy szó, de betű szintén értelmezte az eddigi kutatás, s ez (bő megengedéssel) legfeljebb az október – november – december – január – február – március hónapokat jelentheti. Pedig Zrínyi ellentétező nyelvi fordulata nem szűkül le a télre. Azt írja: „egy esztendőben, sőt egy télben . . .” Nem úgy kell ezt értenünk vajon, hogy egy bizonyos esztendő (esztendőnyi időszak) *főként* téli szakaszát szánta az eposzra; hogy tehát a munka dandárja esett a télre?

A „történt véghez vinnem” pontos jelentése is tisztázandó. Maga Zrínyi ad ehhez kulcsot a *Syrena*-kötet lezáró *Peroratio*-ban, ahol a 'véghez visz' jelentése 'absolvo, finio': „Véghez vittem” – értsd: *befejeztem* – immár nagy hírű munkámat.” A „sőt egy télben történt véghez vinnem” eszerint úgy magyarázandó: ama egy esztendő téli hónapjaiban fejeztem be a munka nagy részét. De még ezt sem szabad naptári pontosságu meghatározásnak venni, mert akkor hogy fér bele az április 3-án lezajlott kanizsai török támadás? Nem is beszélve arról, hogy ekkor még hátra volt az eposz egyharmada. (Amint láttuk: Széchy Károly 1646 márciusára tette a kanizsai esetet. Ha Zrínyi netán ekkor írta eposza IX. énekét, a hátralevő hat énekkel márciustól számítva sem igen készülhetett el még a télen!) Zrínyi 1648 május elején tette le a báni esküt Bécsben,³⁶ életének erre a fontos és ünnepélyes határnapjára talán valóban „véghez vitte”, azaz befejezte nagy művét, s hol volt már akkor a tél?

Ugyanígy csak rugalmas értelmezéssel válaszolható meg az eposz invokációjának, illetve I. énekének kronológiai dilemmája. A Czobor *Chariclia*-fordítása nyomán keletkezett I. énekbeli 74. strofa csak 1646 ősze után írható. Az invokáció viszont („Mastan immár Mártnak hangassabb versével // Fegyvert s vitézt éneklek . . .”) szorosan összefügg az eposz előtt készült *Arianna sirása* 4. strofájával: „En Márst énekelek haragos fegyverrel . . .”

Mivel az *Arianna sirása* 1645 őszén keletkezett, és idézett sora az eposzra vonatkozik, ez azt jelenti: Zrínyi már 1645 őszén-télen *befogott* hőskölteményébe. *Invokációját* (amivel az idill két sora egyezik) ekkorra mindenesetre megírta. De biztosan nem jutott el az I. ének 74. strofájáig, mert annak mintája 1646 ősze előtt nem lehetett előtte. Elkezdte tehát az eposzt a menyasszonyával való konfliktus időszakában, még 1645 végén, az invokációnál azonban nem jutott tovább, és legkorábban majd 1646 ősze után, ahogy láttuk, csak 1647–48-ban vette elő újra, s „vitte véghez”.

1645–46 tele eseményekben rendkívül zsúfolt. 1645 őszén a jegyesség időszakát valami megkeseríti, Zrínyi Velence zsoldjába akar állni, az ekkorra tervezett lakodalmat elhalasztják. 1646. január 12. (?) és 29. között: egy ausztriai utazás, látogatás Linzben az uralkodónál; 1646. február 11.: a lakodalom (és a mézeshetek!); március: a kanizsai basa támadása. Klaniczay joggal tartja „nyugtalan-nak” ezt a telet.³⁷ Az 1647–48-ra vonatkozó adatok ismertetése után most már valóban nehezen elképzelhető, hogy Zrínyi 1645–46 télén még egy eposz megírására is időt szakíthatott volna.

„Kíván nyugodalmat vers és historia” – hangoztatja a kanizsai török támadására utaló részben. (IX. 2.) És ezt biztosan nemcsak 1648. április elejére, hanem erre az egész esztendőre és télre is érti, hiszen ekkor is annyi minden elvonta „Verscsinálásokrul”, főként „harcra s viadalra”! Ez az esztendő, ez a tél mégis nyugodtabb volt, mint a két évvel korábbi.

A *Syrena*-kötet dedikációjában keverednek a valóságos és a stílus szerinti állítások. Hiába mondja például Zrínyi „igazsággal”, hogy „soha meg nem corrigálta munkáját”, amikor többször is javított rajta; legutóbb éppen röviddel azelőtt, hogy a dedikáció ezzel ellentétes vallomását papírra vetette. Ilyen *stílusis-retorikus túlzás* az „egy télben történt véghez vinnem munkámat” vallomása is. Hosszú tél volt az, elkezdődött már 1645 őszén, s jó másfél évi megszakítással még 1648 áprilisa után is tartott . . .

Az eposz keletkezési dátuma ismeretében Zrínyi politikai és poétikai nézetei alakulásának a *Szigeti veszedelem* előtti időszakát az 1647–48-as esztendővel bezáróan kell számítanunk. A kutatás számára ez többek között azt jelenti, hogy megvizsgálandók a Zrínyi-könyvtár ama kötetei, amelyekre az 1645–46-os datálás miatt eddig nem fordítottak kellő figyelmet.

³⁶ Vö. TAKÁTS S., i. m. 156–161.

³⁷ KLANICZAY T., i. m. 80.

II. RÁKÓCZI FERENC TANÁRA, MELCHIOR GUTTWIRTT ÉS MŰVE, AZ AMORES MARIANI

1690-ben Linzben megjelent Melchior Guttwirt cseh jezsuita verskötete, amelynek címe: *Amores Mariani*, seu pii Mariam Deiparam amantium affectus. Az osztrák rendtartomány jezsuitáinak működése – s ebbe a szervezetbe tartoztak a magyar jezsuita neolatin szerzők is – igen szoros összefüggést mutat a csehországi rendtartományával – de sajnos – a csehországi kutatók a saját neolatin poézisük XVII–XVIII. századi termését még nemigen dolgozták fel.¹ Guttwirt kötetében azonban fölmerül még egy nyomós indok a magyar kutató számára: ez a jezsuita volt II. Rákóczi Ferenc gimnáziumi poétika- és retorikatanára, s az *Amores Mariani*-t is híres tanítványának ajánlotta, s az ő költségén jelentette meg. A fejedelem a neuhausi (csehül: Jindřichův Hradec, latinul Nova Domus dél-csehországi város neve) jezsuita gimnáziumba járt, 1688–1690 között.² Záróvizsgájára jelent meg Guttwirt kötetét, mely címlapja előtt két rézmetszetet is tartalmaz a nürnbergi Kiliantól; az egyik a 15 éves Rákóczi arcképe. Melchior Guttwirt 1626-ban született Budweisben (csehül: Česká Budejovice). 1644-ben lépett be a Jézus-társaságba és egész életében az alsóbb osztályokat, illetve a retorikai osztályt tanította Csehország különböző jezsuita gimnáziumaiban. Vezető szerepet játszott az ifjúság Mária-kongregációiban is. Az *Amores Mariani*-n kívül még négy latin kötetéről van tudomásunk; Georgius Crugerus, az alapvető cseh hagiográfiai munka, a „*Sacrae Memoriae Regni Bohemiae*” szerzője ezért az „Aedon Budwicensis” kitüntető jelzővel ajándékozta meg. Ezekben Csehország patrónusát, Szent Vencelt ünnepli versben és prózában, az Ausztriai Ház (Domus Austriaca), vagyis a Habsburgok 14 császájáról költött ünnepi verseket, illetve a Szent Szűz csehországi kegyhelyeinek történetét dolgozza fel. Azonban fő műve kétségtelenül az *Amores Mariani*.³ Ez a kötet – túl a Rákóczi-vonatkozásokból kifejthető magyar történeti érdeken, amellyel

¹ Karel Beránek, a prágai Állami Levéltár tudományos munkatársa – mint 1972-ben közölte velem – már elkészítette a jezsuita költészet kéziratos bibliográfiáját.

² Részletesebben I. *Rákóczi csehországi tanulmányi évei* című tanulmányomban, in *Rákóczi tanulmányok*. Szerk. HOPP Lajos–KÖPECZI Béla–R. VÁRKONYI Ágnes. Bp. 1980.

³ *Amores Mariani*, seu pii Mariam Deiparam Amantium Affectus, *Libris tribus concinnat*: a P. Melchior Guttwirt, Societatis IESU Sacerdote, Anno M. DC. XC. Lincii, Typis Joannis Raedlmayr, Typographi. Guttwirt életéről – mivel lexikonok és bibliográfiák igen szűkösen tálalják – jónak láttam ideiktatni necrologiumát, amelyhez a római Központi Jezsuita Levéltárból juthattam hozzá, Fejér József S. I. jóvoltából, akinek ezúton is köszönetet mondok. Boh. 118. pp. 123–124. Necrologium Patris Melch. Guttwirdt († 1705) . . . Ex hoc sociorum numero prima Junii ad beatam, ut speramus, Societatem transivit P. Melchior Guttwirdt, vir in literaturae humanisticae, virtutumque solidarum studio exercitissimus.

Natalem lucem auspicatus est Budwicii Bohemorum, anno saeculi prioris 1625, octavo idus Januari; ob egregias animi corporisque dotes post emensa mansuetiorum Musarum studia in Societatem A. D. 1644, die 26, Octobris adlectus, totum studio inferiorum altiorumque facultatum ea contentione addixit, ut in utroque multis huius Provinciae viris insignibus par haberetur. In tradendis Grammaticae praeceptis quadriennio, et in excolenda arte Poetica transacto anni unius spatio, ubi in Societate comparata sibi Philosophici Magisterii laurea decoratus, et legitimo tempore, anno videlicet 1662 die 23. Aprilis quatuor solemnia vota professus esset, iuventutis studiosae, non minus litteris quam virtutibus excolendae eam indefesso conatu impendit operam, quae laudabili ac raro humilitatis exemplo ad sui imitationem alios merito moveat, trahatque successores: decennio namque integro

ezúttal nem feladatunk foglalkozni – azért jelentős az egyetemes neolatin költészet szempontjából, mert az Ovidius-imitáció egy szélsőséges lehetőségét valósítja meg. A „sacra Poesis” legmagasztosabb témáját, a Mária-kultuszt párosítja a legfrivolabb római költő szerelmi elégiáinak formájával, kötetkompozíciójával és – bizonyos értelemben – erotikus tematikájával is.

Ovidius, mint ismeretes, a szerelmi lírának alexandriai és római elődeitől kialakított teljes eszköztárát bravúros variációs technikával vonultatta fel a három könyv 50 elégiájában. Szimmetrikus és analógiás kapcsolatok bonyolult hálózata fogja össze az egyes darabokat egy-egy könyvön belül s a három könyvet is egymás között. Noha vannak naturalista problematikájú és regényesnek nevezhető helyzetű, így bizonyos epikai tulajdonságokkal rendelkező darabok is, amelyek fel-felvesznek és más-más oldalról bontakoztatnak ki egy cselekménymozzanatot (például a II. könyv 7. és 8. darabja Corinna szolgálóleányáról. Cypassiról, akivel a költő szintén szerelmi viszonyt létesített, de ezt az első versben tagadja, a másodikban bevallja) a jellemző mégsem ez, hanem inkább az, hogy a szerelmi topika végtelen variációs lehetőségének bemutatásával igazolja a szerelmi elégia műfajának teljesértékűségét és költészeti hierarchiában, a hősi eposzhoz, illetve a tragédiához képest.⁴ Mindhárom könyvét éppen ezért olyan programadó elégia vezeti be, amely ezt az erotikus líra műfajelméletével kapcsolatos költői állásfoglalást mutatja be és indokolja. Az I. könyv 1. elégiája Anakreontól vett kis Amor-mitosz: a szárnyas istenke áthangszereli a lantot, hősi versről disztichonra; a II. könyv nyitó-darabja azzal bizonyítja az erotikus elégia magasabbrendűségét a hősi vers fölött, hogy itt maga a szeretett lény a költő dője; végül a III. könyv elején két nőalakban személyesíti meg az elégiát és a tragédiát, hogy megindokolja a hősi témáktól való költői távolmaradást.

Guttwirth alapvető módon azért tud Ovidius hagyományába kapcsolódni, mert – miként az antik költő az erotikus témavilág, Amor isten birodalmának kényszerítő erejével indokolja műfaji választását – a jezsuita lírikus is Mária megénekelésének kikerülhetetlen kényszerét érzi a legfőbb motívumnak, ami könyve összeállítására sarkallta. Ezért helyezi könyve élére a Szt. Kázmér–Mária-himnuszából vett idézetet mottóként:

Quamvis sciam, quod MARIAM

Nemo digne praedicet⁵

Tamen vanus et insanus

Est, qui illam reticet.⁵

externis, Nostris vero Humaniora repetentibus integro prope quinquennio Eloquentiam ea felicitate, atque facilitate instillavit, quae etiam num in commune utriusque Reipublicae bonum diffusa copiose dimanat. Mitissimi Patris nomen (pag. 12.) a domesticis aequae ac saecularibus, ob germanum animi candorem, humilitatis et paupertatis amorem, nec reverentiam erga Superiores obtinuit (sic!), omnibus semper charissimus. Senio iam confectus, praeter eius aetatis morem, minime rigidus aliorum censor, sed summa cum comitate in Domino semper hilaris, nihil sibi unquam singulare indulgeri voluit, singularitates procul a senecta sua removens, et quae illi officiosae charitatis a Superioribus et domesticis exhibebantur obsequia, demissa humilitate deprecans, in hoc vere mirabilis senex, quod nulli esset molestus. Erga Caelitum Reginam devotione ferebatur summa, in cuius argumentum non minus erudita sua pietate, quam pia eruditione Amores Marianos tribus libris concinnatos, in affectuoso versuum Elego typis mandavit Poeta Marianus. Quanto erga Deum ac Sanctos amore atque pietate polleret, indicio sunt quotidiana in horam prope prolongata Missae Sacrificia, et solitae eius preces, quas genu flectens etiam in extrema senii imbecillitate persolvebat ad oratorium, ubi etiam apoplectico ictu prostratus mane a visitatore est repertus: quasi alibi plenus dierum ac meritum vir reperiri, et a morte prosterni noluisse, quam in oratorii loculo. Atque ita anno aetatis suae 79-no mortalem vitam cum aeterna felicitate commutavit. Egrot Praefectum Scholarum annis 18, Regentem Seminariorum annis 9, Consultorem annis 15, Praesidem Congregationum annis 18, professorum hoc tempore facile Decanus.”

⁴ Vö. L. P. WILKINSON, *Greek Influence on the Poetry of Ovid. In, L'influence grecque sur la poésie latine de Catulle a Ovide.* (Entretiens sur l'antiquité classique, Tome II.) Vandoeuvres, Genève 1953. 221–254; és Augusto ROSTAGNI, *L'elegia erotica latina* (i. m. 57–90. kül. 71. skk.).

⁵ GUTTWIRTH, i. m. 2.

Ezért, noha terjedelmes előszavában fölsorakoztatja a retorikailag kötelező összes szerénykedési formulát, mégis úgy döntött, hogy – engedelmeskedve ezzel előljárói biztatásának is – összegyűjti verseit, melyeknek egy részét évekkorábban írta a Mária-kongregációs diákok használatára, mint szavalati darabot. Javát azonban – úgymond – most írta, hogy: „totus liber in eodem argumento versaretur”. Érdemes hosszabban idézni az előszónak azt a részét, ahol a szerző megindokolja, miért nevezte el Ovidius gyűjteménye nyomán saját kötetét. „AMORES MARIANOS vocavi; qui tamen magnificum hoc nomen vix merebuntur, si languorem carminis et frigus affectuum lector respexerit. Sunt tamen Amores, tametsi eo, quo par esset, igne non exaestuunt, nec illorum quorum nomine recitantur, ardore effervescent. Quis enim illa, more Aetnae, aut Vesuvij e corde vel B. Josephi, vel Bernardi, vel Alexii, similibusque ardentissimorum Amatorum exundantia incendia complectatur? Amemus, quantum imbecillitate nostra possumus, quantilli demum sint amores nostri, non contemnet Divina Virgo, omnium amorum illecebra. Scripserunt multi amores pudendo argumento, et ignes lucidissimi ingenii in coeno et sordibus consumserunt: in Corinna (pro! pudor) ingeniosissimus poeta, alius in Cynthia, in Lesbia alius, alius in Lycoride, et quot hodie in lascivis prostibulis! Nostros nos digniori Virgini et Matri patiantur impendere, dum ad dulcissimos, et DEO dignos amores invitat. Gaudet amari Amabilissima Virgo, modo syncerus sit amor, tametsi ad dignitatem Amabilitatis suae non efferatur.”⁶

A korábbi szerénykedéshez képest meglepő tudatossággal számol be a továbbiakban – metrikai elveinek, licentiáinak ismertetésével és indokolásával kapcsolatban – arról, hogy az antikokon kívül milyen ókori keresztény latin költőket s mely neolatin poétákat követett. Paulinus, Prudentius, Ausonius neve mellé odakerül Petrarca, Sannazaro, Angelo Poliziano, Hieronymus Vida, mindkét Muretus, Franciscus Bencius, Josephus Scaliger, a jezsuiták közül pedig Sarbiewski és Jacobus Bidermannus.⁷

A Mária-tematika igen nagy kedveltségnek örvendett a jezsuiták neolatin lírájában. Elég, ha csak néhány költőnevet említünk Guttwirth elődei és kortársai közül: Anchieta, Auberg, a cseh Balbinus, Balde, Bidermann, Chifflet, Deslions, Donati, Krasuski, Kraszewski, Susius.⁸ Guttwirth koncepciójának újszerűsége akkor ragadható meg igazán, ha összevetjük velük. Például a belga Antoine Deslions (kötete: *De cultu B. V. Mariae elegiarum libri tres*, Ingolstadt 1977.) megelégszik azzal, hogy a Mária-kultusz alaphelyzeteit megverselje, tehát imákat, segítségkéréseket különböző élethelyzetekben, a Mária-kongregációk ünnepi alkalmait, a különböző Mária-kegyhelyekre való zárandoklatokat stb.⁹ Így az egyes versek könnyen összemossódnak, a sok-sok hasonló lírai szerep végül is egyhangúságot eredményez. Ezzel szemben Guttwirth, Ovidius imitációjával valódi sokszínűséget tud teremteni, hiszen a Mária iránt érzett szerelmet mint lírai alaphelyzetet megtartva, hősök sokaságát tudja megteremteni, akik Mária életének, illetve a Mária-kultusznak jeleneit az üdvtörténet nagy barokkos színjátékába tudják illeszteni. Tekintsünk csak végig az egyes elégiák témáin!

Az I. könyv 21 darabból áll. Az I., az *Elegia Proemialis*, melynek címe: *Dignare me laudare te, Virgo Sacrata* – ugyanúgy a költő és választott témájának viszonyáról, a kettő feszültségéből indít, mint ahogyan az antik előd

„Me quoque post laudum praecones mille tuarum
Conari laudes, parce MARIA, tuas,

Verum saepe manu chelyn impar Musa remittit:
Esse molesta timet, dum cupit esse pia.
Ah! sese tentet, pia quae nequit esse decenter
Indecori cantu velle probare piam?

⁶I. m. „Ad lectorem”

⁷Uo.

⁸Vö. Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliographie de la Compagnie de Jésus*. Tome X. *Tables de la première partie par Pierre Bliard*. Paris, 1909. 1144. skk. hasábon: *Compositions latines. Sujets religieux*. (102 kötetnyi Mária-verset sorol fel.)

⁹Felveszi a híres világ-zárandokhelyeket (pl. II. könyv XI. elégiája Loretáról szól), de a legtöbb belgiami Mária-kegyhelyeket ünnepel.

Sed tamen, ut rudis est, Dominae reverentia suadet,
In quodocunque potest, solvere plectra manus.¹⁰

Ezután pedig sorolja a nagyokat, Szt. Kázmért, Ágostont, Ambrust, akiket már előtte költőként is rabul ejtett Mária szerelme. Majd drámai képekben felvillantja Mária életének fordulóit mint méltó költői tárgyakat. Végül az antik szerelmi líra tárgyainak esendőségét ócsárolja. Ovidius 2. darabja Amor diadalmenetét mutatja be, nagy lendületű allegóriában. Guttwirtt ennek az ikonográfiai ellen-darabját Mária szeplőtelen fogantatásában véli fölfedezni, ezért az ő 2. elégiája: „Anonymi gaudia ex immaculata Virginis DEIparae Conceptione.”¹¹ Ovidius 3. darabja végre bemutatja a kötet női hősét, Corinnát, a dalok tárgyát, akinek halhatatlanságát éppen e versek fogják biztosítani. Guttwirtt a maga könyvének megfelelő darabjában az Őszövetség ismeretlen, megváltás után sóvárgó képviselőjét szólaltatja meg, aki várva várja az üdvhozó Mária – tehát a könyv hősnője – megszületését. A 4. darab párhuzamosítása az eddigi módon lehetetlen, hiszen itt Ovidius kedvesét arra oktatja ki, hogy miképpen viselkedjék, mikor férjével megjelenik azon a lakomán, ahol ő is jelen lesz. Guttwirtt a szűzséből csupán annyit tart meg, hogy bemutathassa hősnőjét: azt mondja el a 4. elégiában, hogy vitték Joachim és Anna a kis Máriát a templomba. Az 5. elégia ismét csak sikamlós: Corinna déli látogatását mondja el a költőnél és szeretkezésüket. Ovidius örömet Guttwirttnál az agg Simeon boldogsága helyettesíti, aki ujjong azon, hogy a kis Jézust, a régtől várt Megváltót karjába vehette. Az érzelmi feszültséget Ovidiusnál egy ismétlődést óhajtó sóhaj oldotta fel a vers végén:

Cetera quis nescit? lassiqueuimus ambo.
Proveniant medii sic mihi saepe dies!¹²

Guttwirtt is a jövőre céloz a vers végén, amikor Mária eljövendő fájdmára céloz. Így szólítja meg az isteni gyermeket:

Dum licet, hic sedeas, nunc pondus amabile Matris:
Tempora succedent, cum grave pondus eris.
Nunc reddit Simeon: olim crux aspera reddet:
Eheu! quam tristi suscipere sinu!
Qui vincent Matris praesentia gaudia luctus!
Flens quaeret; cur huc creverit iste puer?¹³

Az 6. ovidiusi elégiában a költő a kedves bezárt kapuja előtt virraszt (ismert alexandriai toposz) Guttwirttnél a „küszöb” spiritualizálódik: a költő két ifjat ajánl fölvetelre a Mária-kongregációba, mégpedig fehér galamb képében; meg is enged magának egy célzást a „foedus Catullus” verebére. De ugyanilyen módon végigmehetünk az egész kötetben: a jezsuita költő mindenütt megtalálta a lehetőséget, hogy az ovidiusi erotikus eszköztár végtelen variációs lehetőségével versenye keljen a maga keresztény témáján belül. Még azt is megengedi magának, hogy a két magzatelhajtásról szóló elégia témáját is megpendítse Szent József panaszában, aki azon kesereg, hogy nem tudja, kitől lett terhes jegyese. A II. könyv élére az ovidiusi mintának megfelelően ismét kulcsfontosságú s poétikai ön-vallomásra is alkalmas darabot illesztett: az Angyali üdvözet parafrázisát. (A II. könyv különben 20 darabból áll, míg a III. – Ovidiushoz hasonlóan, 15 elégiából.) A III. könyv élére Loyolai Szt. Ignác, a rendalapító alakját állította: akkor beszélteti hősét, mikor az a Montseratti Szűzanyának ajánlja fel fegyvereit. A III. könyv Ovidiusnál is a legegikusat, sok életképzetet tartalmaz; Guttwirtt is ebben a részben helyezi el a legtöbb heroidát, a jezsuiták s a neolatin költészet által különösen kedvelt s szintén Ovidius imitációjából született műfajt. A két első könyv hősei az evangéliumokból, a patrisztikából és a középkori legendáriumból valók. Ez a Loyolával inaugurált könyv modern, főleg

¹⁰ GUTTWIRTT, i. m. 1.

¹¹ I. m. 7–15.

¹² *Amorum*, I. v. 25–26.

¹³ GUTTWIRTT, i. m. 29.

jezsuita szentek életéből merít, s a végén eljut a kortárs történelemig: Bécs 1683-as sikertelen török ostromához. A város megmenekülését természetesen a Szent Szűznek tulajdonítva. Érdekes, hogy az Ovidius III. 13. vallástörténeti érdekességű darabjának, amelyben az antik költő a Falerii városabeli Juno-ünnepet írja le, a jezsuita költő a Mariazelli Szűzanya kultuszát felelteti meg, de mivel az ostrom és a hadjárat leírása hőseposzi hangulatot teremtett a könyv végére, ezért az ünnepség – Lipót császár zarándoklata – részletes, ecsetelő leírása helyett a kegyhely alapítását meséli el; ez pedig nem egyéb, mint Nagy Lajos magyar király török fölött aratott győzelmének fogadalmi megörökítése. Guttwirtt könyve a legszebb példája annak, hogy a barokk heroizmusban fogant jezsuita költészeti eszmény a lírai szerep és a lírai kötetkompozíció kialakításában, noha rengeteget tanult Ovidiustól, teljességgel mégsem tudott elszakadni attól a heroikus – nevezzük így: vergiliusi ideáltól, amelyet pedig Ovidius egész életműve tagad.

RÁKÓCZI ÉS A HÁGAI BÉKEKONFERENCIA

(Egy banketti ürügyén)

1709. szeptember 15-én Lublinban Nedeczky Sándor a következőket írta naplójába: „Ezen napra banketumra ő Felsége az egész minisztériummal s lengyel urakkal, az kik még itt maradtak, ad interim hivatván, mindnyájan nálunk voltak ma. A czár ült Felséges asszonyom bal keze felül, Szenyavszkiné asszonyomnak jobb kezére, czár fia által ellenében, úgy osztán a több fejedelmek és miniszterek. Oly vig volt ő Felsége, hogy voltam legalább 12 bankitumon vele, de soha azt nem követte, egy órátul fogva egész tizenkettő fél óráig mulatott, ivott s táncolt eleget. Vége felé egy legalább 4000 tallért érő contrafactit maga presentálta kegyelmes asszonyomnak s őt publice meg is ölelte és megcsókolta. Untig mind ezelőtt, mind ezután discurálván ő Felségek egymással. Szinyavszkiné asszonyom is sokat beszélgetett magányosan mind a czárral, mind kegyelmes asszonyommal, ad partem penig közben, hol együtt Brenner urammal, hol particulariter s secretive Golovkin s Saphiroff, Dolguroky urammal is eleget, de interesse nobis incumbente beszélgettenek. Már holnap elvállik, micsoda prolatioval élnek.¹

Szélesebb körű kutatás jóvoltából került kezünkbe ez a máig kiadatlan napló: A hágai békekonferencia hatását vizsgáltuk a két harcban álló, I. József császár és II. Rákóczi Ferenc politikájában. Örömi volt a szemtanú éles megvilágításában olvasni azt, ami Márki Sándor közvetett értesüléséből homályosan régen ismeretes. A cár – utalt a bankettra Márki Sándor Des Alleursnek egy 1709. október 8-án kelt és a svéd királyi levéltárban fennmaradt jelentésére hivatkozva –, Jaroszlóban Rákóczinénál, ebédelt... és éjfélig maradt nála, s megajándékozta saját mellképével, amelyet Mencsikov nyakából vett le...”² A francia király magyarországi megbízottja a részletekben elég sokat tévedett, de a lényegét jól látta: a találkozás diplomáciai esemény volt, ami ott terítékre került, az a francia és a svéd kormányzatokat is érdekelhette.

Ismeretes, hogy az uralkodói reprezentáció – miként a korszakok stílust, magatartást, értékrendszereket kifejező más megnyilvánulásai – meghatározott társadalmi politikai jelentőséget is hordoz.³ A kegyetlen szép jelenet sem önmagáért érdekes: Rákóczi bankettet ad Oroszország uralkodójának és minisztereinek, az asztalfőn ül a Fejedelemasszony, jobbján a cár, I. Péter, balján Sienjawska hercegnő, a fejedelmi barátnő. Főbenjáró ügyről tárgyalnak, miközben cseng a pohár, szól a muzsika és táncolnak éjféltájjig. Milyen célt szolgálhatott ez a költséges és különleges szervezést követelő találkozó? Milyen céllal tudósította róla a svéd kormányt Des Alleurs márki? Mindent összevéve: hordozhatott valami történelmi jelentőséget ez az őszi bankett? Rálátást nyithat nagyobb

¹ NEDECZKY Sándor, *Diarium privatum*. Másolat: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára. Kézirattár. Ms 4958 – Nedeczky Sándor életrajza irodalommal: BENDA Kálmán, *Rákóczi diplomáciái*. In: *Ráday Pál iratai* II. kötet. Sajtó alá rendezte: BENDA Kálmán–MAKSAY Ferenc. Bp. 1961. Bevezetés 48–49. – Tanulmányunk terjedelmi kötöttségei miatt csak a legszükségesebb dokumentációra szorítkozhatunk.

² MÁRKI Sándor, *II. Rákóczi Ferenc*. III. Bp. 1910. 54. – A hágai békekonferencia és a szabadságharc kapcsolatának mindaddig méltatlanul mellőzött jelentőségére Köpeczi Béla hívta fel a figyelmet és azt a francia politika szempontjából elsőként vizsgálta mélyrehatóan, KÖPECZI Béla, *A Rákóczi szabadságharc és Franciaország*. Bp. 1966. 203 kkl. Des Alleurs-t árnyaltan jellemezve és Márki felfogását is bírálva a külpolitikai szituációról u.o.: 87–88., 201 kkl.

³ EHALT, H. Ch., *Ausdrucksformen absolutistischer Herrschaft. Der Wiener Hof im 17. und 18. Jahrhundert. Social und wirtschafts-historische Studien*. Hg.: HOFFMANN, A. – MITTERAUER, M. Wien 1980. Bd. 14. – KLANICZAY Tibor, *Stílus és módszer, in Hagymányok ébresztése*. Bp. 1976.

lerejű események összefüggéseire? Adhatott választ arra a két nagy kihívásra, amely 1709-ben érte óczi Magyarországot és Európát?

1709 tavaszán Hágában összeült a békekonferencia, hogy lezárják a spanyol örökösödési háborút. ült kincstárak, elapadt hitelek, rongyos és éhező katonák, kivérzett hadseregek, drágaság, országos erülés mindenfelé és az egész Európán végigkaszáló pestis mind megannyi jel, hogy elérkezett a örű befejezésének az ideje. Bizonytalan azonban, hogy meddig tart ez az átmeneti szakasz, a örű agóniája és a béke megalkotásának időszaka. Hágában gyorsan kiderült, tovább, mint dolták. Átalakulóban levő erőviszonyok, az érdekcsoportok váratlan átrendeződése közben nolni kell az északi háború bizonytalan kimenetelével és kisebb országok, szövetségek és egyházi sszések igényeivel. A hatalmi tényezők pólusai nem alakultak ki egyértelműen, mert a katonai, lasági, diplomáciai és ideológiai potenciák nem estek pontosan egybe.

Franciaország vesztesre állt. Lengyelországi társadalmi-politikai bázisát a svéd-orosz háború aláásta. yarországról XIV. Lajos király lesújtó híreket kapott. Már korábban jelezte, hogy hajlandó a egyezésre, Hágában a tengeri hatalmak és a Habsburg császár feltételeit mégis visszautasította. gadhatatlanul keménynek ítélte? Vagy inkább az északi háború fejleményeiből remélt még vezőbb békefeltételekre alkalmas időt? Számolt már a palotaforradalmak éveit után újra háborús eket kovácsoló török hatalommal. Főleg pedig Torcy külügyi államtitkár éppen Hágában érkezte, y a nagy koalíció, a Habsburg–angol–holland-szövetség szálai reménykeltően szakadoznak.

Hollandiát sértette, hogy a Habsburg hadsereg nagyobbik és értékesebb felét az itáliai hadszíntéren tték be. Viszont József császár hágai küldöttei, Sinzendorff kancellár és Eugén herceg, a itanács elnöke felrótták, hogy a hollandok támogatják a Nördlingeni Szövetségbe tömörült testáns fejedelmek önállósulási törekvéseit és Franciaorsszággal állandóan kereskednek. Még inkább ültté vált József császár viszonya Angliával. A Habsburg birodalom háborús kiadásait nagyrészt zző szigetország 1708-ban beszüntette kölcsöneit és nem vállalt újabb kockázatok. ezményezte, hogy a császár nem vet be a franciák ellen megfelelő hadsereget és ily módon kitolódik áború lezárásának ideje, pedig mindkét párt, a toryk és a whigek is mielőbb élni kívánnának az sz és a felajánlott francia kereskedelem áldásaival. Már látható, hogy Anglia előbb-utóbb kilép a retségből.⁴

A háború lezárását a békekötés korabeli elvei és technikai követelményei ugyancsak mehezítették. Az elveket a gyakorlat és az elmélet alakította ki. Mindkettő a 17. századi Európa enyeiből táplálkozott. A gyakorlati élmény az, hogy a meggazdagodás új lehetőségei nyíltak meg az nyersanyagforrások és a kereskedelem jóvoltából. Az elméleti élményt a tudomány és a gképváltás táplálta: a természetben uralkodó rend és állandóság törvényekkel szabályozott, ezek a ények megismerhetők, és ha megismerhetők, alkalmazhatók. Vagyis megteremthető a társadalmak illamhatalmak együttélésének nyugalmi állapota, a hatalmi viszonyok egyensúlyán nyugvó béke. ba hiúsultak meg a westfáliai békébe vetett remények. Hiába bizonyultak homokváraknak a őbbi évtizedek gonddal megalkotott egyezségei. Rendületlen az igyekezet, hogy tárgyalóasztalok lett kialakítsák a népek és országok együttélésének ütközésmentes szabályait. Hiába ébresztette fel kételyt, vagy táplálta a hagyományos bizalmatlanságot a mechanikus világkép egyetemes nyességével s alkalmazhatóságával szemben a nyilvánvaló ellentmondás az Univerzum örök ndósága és az emberi világ, a politika kiszámíthatatlannak látszó gyors változásai között. A XVIII. zad elején a különböző világfelfogású politikusok közös meggyőződése, hogy a természetben lkodó rendet és egyensúlyt az ember a maga világában is megteremtheti. A békekötés technikája en ezért bonyolult és nehézkes, mert ezt a célt kellene szolgálnia. A béke legyen univerzális, vagyis zeteközi fórum alakítsa ki, pecsételje meg és szavatolja minden érdekelt ország megegyezését. zetes tájékozódások, mediációk, ajánlatok, fegyverszünetek hosszú láncolata vezeti be az érdemi

* ARETIN, D. K. O., *Magyarország és I. József császár politikája*, in *Európa és a Rákóczi-szabad-harc*. Szerk.: BENDA Kálmán. Bp. 1980. 33. kkl. – BÁRCZY I., *A Rákóczi-szabadságharc angol-land diplomáciája*, in *Rákóczi Tanulmányok*. Szerk., KÖPECZI B. – HOPP L. – R. VÁRKONYI Á., . 1980. 269, 283, 285. – MENSÍ, F., *Die Finanzen Österreichs von 1701 bis 1740*. Wien, 1890. – SPACH, H., *Englische Stimmen über Österreich und Prinz Eugen während des Spanischen Erb-ekrieges*. Mitteilungen d. inst. f. Österreichische Geschichtsforschung. 1965. – KÖPECZI B., *óczi külpolitikája és a szabadságharc nemzetközi jelentősége*, in *Rákóczi Tanulmányok* 210.

tárgyalásokat, különbékék az általánost és a megegyezéseket garanciákkal hitelesítik. A tárgyalások sokszor megszakadnak, részleges előnyökért helyi harcok robbannak ki, diplomáciai manőverek, heves publicisztikai csaták folynak. Főleg pedig azért nem siethetik el a békekötést, mert az elvi mérce, a grotiusi, magas: a béke legyen állandó, előzze meg az újabb ellenségeskedések viharvetéseit, az ellentéteket és a hatalmi túlsúlyt.

Magyarországra Hágából kettős kíváncsi érkezett: Franciaország azt akarta, hogy Rákóczi folytassa a háborút, Hollandia és Anglia azt, hogy mielőbb béküljenek meg.

Rákóczi eleve azzal a feltétellel szállt harcba, hogy nemzetközi békébe foglalva rendezik Magyarország és az erdélyi fejedelemség viszonyát a Habsburg kormányzattal. Példákkal a jó béke szükségéről a XVII. század története bőven szolgált. Magyarországon az egymást váltó generációk mindennapi tapasztalatokra váltva ismerték meg a lipsiusi alapelv realitását: „az tiszta, tündöklő és valóságos békekészség legyen. Mert amely tettetés (formális), színes és akinek nevezeti alatt hadakozás lappang, igen félek attól”. Zrínyi felfogása az ország békéjéről tetteit vezérlő alapelv. A törökkel mindenáron kiegyező Habsburg-udvarral végső soron azért fordul szembe, mert az ilyen békét, mint az állandósult harcok, a lassú felmorzsolódás, az anarchia, a romlás idejét, nem vállalhatja. Felfogásában a valódi béke a haza biztonságát, „öregbűlését”, vagyis gazdagodását szolgálja, szent és sérthetetlen. Elvárta, hogy miként Magyarország, a kereszténység pajzsa, Európa békéjét védelmezte, 1664-ben Európa fegyverei segítsenek megteremteni az ország nyugalalmát. A vaskori békét másokkal együtt azért sem fogadta el, mert a Habsburg-kormány a török hatalommal a háború részvevői, szövetségesei és a magyar politikusok nélkül egyezett ki.⁵

1703-tól a szabadságharc évei alatt rövid megszakításokkal mindvégig napirenden volt a megegyezés ügye. Rákóczi publicisztikáját legalább ugyanannyit foglalkoztatta a két ország, a királyság és a fejedelemség békéhez való joga, mint a fegyveres harc törvényes alapja. Nem kis eredménynek számított, hogy a Habsburg-kormányzat elfogadta a tengeri hatalmak mediációját, s 1706-ban a béketárgyalásokon József császár elismerte a magyar konföderáció államiségét. Rákóczi pántenseinek állandóan visszatérő gondolata, hogy az országot „jó békekészségre”, „csendes partra” szándékozik vinni és csak kényszerből nyúl fegyverhez. Diplomáciai irataiban különös gonddal fogalmazza meg, hogy a béketárgyalásokon Magyarország és Erdély érdekeit biztosítsák. Méltán állíthatjuk, hogy a fejedelmi politikát a sokszor megfogalmazott szándék vezette: Isten „állandó dicsőséges békekészségünknek ragyogó napját felhozván . . . már valaha édes nemzetünkön maradandóképpen tündököltesse.”⁶

1709 elején az elvek és a politikai ráció egyaránt megkövetelték, hogy Rákóczi és hívei a hágai konferenciától a magyarországi háború megnyugtató befejezését reméljék. A Habsburg-állam hatalmas katonai erőfölénye miatt, a kemény tél, a pusztító pestis következtében a hat esztendőn át szakadatlanul a hadszíntér életét élő ország teljesítőképességének határaitra érkezett. Rákóczi hadserege Erdélyből kiszorult, elvesztette legfőbb gazdasági utánpótlási bázisát, a bányavárosokat. A belső reformok – a nemesség megadóztatása (1707), a hadsereg kiépítése a földesúri függésből a törvény erejével örökletesen kiemelt jobbágyok soraiból (1708) –, jóllehet a gazdasági tartalékok és társadalmi erőforrások mozgósítását szolgálták, egyszersmind heves ellenérzéseket, a császári propaganda szempontjából is jól kihasználható feszültségeket keltettek. Rákóczi már 1708 őszén sürgette a megegyezést, és realisan mérte fel a helyzetet, amikor 1709-ben a hágai békekonferencia alkalmával erre vonatkozó szándékát kifejezte. Tárgyalási joggal felruházott megbízottakat a konferenciára sem mint erdélyi fejedelmet, sem mint a magyar konföderáció vezérő fejedelmét nem küldhetett. Elvárta azonban, mert erre több előzetes ígérete volt, hogy Franciaország képviseli ügyét, de reménye meghiúsult. Hivatalosan a magyar úgyről nem tárgyaltak Hágában.⁷ A diplomáciai érintkezések második vonalán Rákóczi mégis benyújthatta szándékát az európai megegyezést próbáló hatalmakhoz. Márciusban és április elején Rákóczi diplomatája, Klement János és Jablonski, a porosz király udvari

⁵ Klaniczay hangsúlyozta először, hogy a vaskori béke megkötési módjával a Habsburg-kormányzat politikai gyakorlatában elvileg is új eljárást követ: KLANICZAY T., *Zrínyi Miklós*. Bp. 1964. 786–787. – A Lipsius-idézet: *Politikái*. Fordította Laskai János (1641). Kiadta: TARNÓC M., *Laskai János válogatott művei*. Magyar Justus Lipsius. Bp. 1970. 384.

⁶ OL A Rákóczi-szabadságharc levéltára 11./3-d, fol: 107–108.

⁷ Az 1708. évi béketárgyalási szándékról: SZALAY László, *Klement János Mihály, II. Rákóczi Ferenc követe Berlinben, Hágában, Londonban*. Száz. 1870. 78. kkl.

lelkésze Londonban és Hágában jár, eljut az államtanács elé, beszél Marlborough herceggel és Heinsiuszal, a holland minisztérium elnökével és előterjeszteti Rákóczi kérését. Így történt, hogy a magyar kérdésben valamennyi résztvevő mégis állást foglalt és a hágai konferencia József császár és Rákóczi politikájában egyaránt messzeható következményekkel járt.

Rákóczi lényegében 1706-ban kidolgozott, majd 1708-ban is kifejtett feltételek szerint szeretett volna megegyezni. Történeti érvekkel indokolja a két ország önálló államiságának jogos igényeit. Kéri, hogy a tengeri hatalmak közvetítsenek békétárgyalásokat a császár és ő közte. Legfőbb igényei, hogy Magyarországot és Erdélyt foglalják bele az általános európai békébe, rendezzék a protestánsok vallásszabadságának az ügyét és biztosítsák fejedelmi hatalmát. Érvei közül kettő általánosabb európai érdekre vág: az államiságát óvó békével megcsendesített Magyarország és Erdély tényező lesz a hatalmi egyensúlyban. Ha pedig nem kap megfelelő méltánylást és támogatást, – fejt ki Rákóczi – kénytelen lesz a Porta segítséget ígérő ajánlatát komolyabban megfontolni.⁸

Anglia – mint említettük – mielőbb békét akart. Ha Magyarországon elhallgatnak a fegyverek, Bécs az addig lekötött húszezer főnyi hadseregét a franciák ellen vetheti be. Anglia és Hollandia pedig remélhetően nemcsak a Habsburgoknak nyújtott kölcsönök magyar és erdélyi bányakincsekben lekötött fedezeteihez juthatna hozzá, hanem a protestánsok ügyét is biztonságban tudná. Rákóczi szándékát tehát a tengeri hatalmak rendkívül időszerűnek ítélték. Felfogásuk szerint a Habsburg–magyar béke az univerzális békéhez vezető lépcső lehet. Ily módon Rákóczinak helyeslő, biztató választ adtak. Kilátásba helyezték, hogy megegyezése József császárral mintegy fedezet lesz arra, hogy Magyarországot és Erdélyt befoglalják az általános békébe. Kikötötték azonban, hogy Rákóczi azonnal kezdeményezzen megegyezési tárgyalást és ne ragaszkodjék az erdélyi fejedelemséghez.⁹

Rákóczi ezeket a feltételeket a Hágából megérkező Klement relációja alapján Bercsényi számára így foglalta össze: „Az mi dolgainkat állandóképpen kívánják manuteneálni az aleatusok, és engemet is az erdélyi fejedelemségben omnibus possibilibus viis et modis; de ámbár igazságomat álltallátják is: nem hitethetik el magokkal posse rationem politicam et status imperatoris superare, az ki declarálta magát, hogy később az magyar királyságát is periclitáltatni, mintsem Erdély nélkül ellenni, minthogy a nélkül az töröktől meg nem oltalmazhatja az kereszténységet; mert ámbár, az mint mondja, éntüllem nem fél is, hogy ahhoz kapcsoljam magamat: az successoraim mindazonáltal okvetlenül el fogják követni; Melyre nézve persvadeálni kívánják az equivalenst, az melyben hasonló mentseget nem találhatván: jobban adigálhatják, s az mint elméjeket kivette Clement, tíz vármegyéről gondolkodnak. Az particularis békeséget mindazonáltal javallják: mert a nélkül lehetetlennek ítélik, hogy az universalist ingrediálhassuk; azt mindazonáltal amabban inseráltatni akarják, gondolván egyszersmind, hogy ennek tractája megindulván, jobban foghatják pártunkat, – a mint erről kiváltképpen való parancsolatokat adtak minisztereiknek, javalván aztat is, hogy ennek tractáját directe Lamberg által az császárral inditsuk meg.”

A hágai konferencia május végén megszakadt, de a magyar békétárgyalások ügye, mivel az az európai béke összefüggésében, mintegy annak feltételeként merült fel, különleges fontosságot nyert.¹⁰

Rákóczinak, ha ezen az úton tovább akart lépni, három kérdésben kellett módosítania korábbi álláspontját: (1.) A békétárgyalások kezdeményezése. (2.) Az erdélyi fejedelemség. (3.) Külpolitikai lehetőségei.

A választás nem látszott egyszerűnek.

(1.) Az elé, hogy a megegyezési tárgyalást Rákóczi kezdeményezze, József császár súlyos akadályt állított. A hágai konferencia ugyanis a Habsburg-politikusokat kettős alkalmazkodásra készítette. Franciaország újabb erőbevetést, Anglia és Hollandia pedig békekezdeményezést kívánt, s az Udvar legfőbb érdeke, hogy a tengeri hatalmakat megtartsa maga mellett. A magyarországi béke

⁸ Jablonski és Klement emlékirata, 1709. március 23., április 10. – Rákóczi Jablonskinak, 1709. március 31. In.: FIEDLER, I. J., *Actenstücke zur Geschichte Franz Rákóczy und seiner Verbindungen mit dem Auslande*. II. Band. Wien 1858. 25–30., 31–34. Vö.: KÖPECZI i. m. 1969. 209.

⁹ Klement jelentése (1709 május.) In.: FIEDLER i. m. 1858. 36. kk.1.; – Rákóczi Bercsényinek 1709. Szerencs július 17. Archivum Rákóczianum I. Osztály Had- és Belügy. Közl.: THALY K. II. köt. (Továbbiakban: AR I/II.) 506–507.

¹⁰ Rákóczi Bercsényinek, 1709. Szerencs július 27-én. AR I/II. 507. – ARETIN i. m. 40–41.

mindkét célt segíthette: katonaságát a nyugati hadszíntérre viheti, Angliát és Hollandiát pedig megnyugtathatja. Leginkább pedig megelőzheti, hogy Magyarország és Erdély ügye felkerüljön a nemzetközi béketárgyalások asztalaira. Savoyai Eugén herceg hágai tapasztalatainak egyik legfontosabb következtetését így vonta le: sürgősen be kell rekeszteni a magyarországi háborút, a birodalom anyagi, katonai érdeke ugyanúgy megkívánja, mint a diplomáciai tekintély. Hiszen a tengeri hatalmak megértő gesztusa Rákóczi szándékát, a nemzetközi szinten megkötött békét illetően, a birodalomra nézve beláthatatlan következményekkel járhat. Ezért történt, hogy József császár 1709. június 5-én újra megkezdte az 1708-ban összehívott és kinosan félbeszakadt országgyűlés tárgyalásait. Ezúttal az országgyűlésnek a hágai megbeszélések tanulságai alapján levont aktuálpolitikai célokat kell szolgálnia. József császár felszólította a rendeket, hogy törjék le a „rebelliót” és az ügy érdekében komoly engedményeket tett. Eltörölte a neoquistica commissiót, univerzális amnesztiát hirdetett, s kijelentette, hűséges híveinek adományozza a korábbi három hónapról most négy hétre módosított határidő letelte után meg nem hódolt országháborítók elkobzott birtokait. Végül a törvényeket megtartó uralkodásra való készségét mintegy demonstrálva és egyenesen a vármegyéknek szóló gesztusként kész megerősíteni jogaiban Turóc vármegyét. Noha a magyar történetírás ma még nincsen abban a helyzetben, hogy az országgyűlés 1709. évi szakaszát biztonsággal minősítse, tény, hogy József császár több olyan engedményt tett, amit Rákóczi 1706-ban, majd a hágai tárgyalások alkalmából is a békekötés feltételei között tartott számon, és amelyek majd a szatmári megegyezésbe foglalva vívmányként minősülnek. József császár híres pátenseit (július 14. és július 19.) gróf Illésházy Miklós kancellár és Hunyady László referens kézjegyével ellátva bocsájtotta ki az országgyűlésre hivatkozva döntött úgy, hogy a „rebellió” vezetőit, Rákóczit és Bercsényit, ha nem térnek vissza hűségére a megadott határidőn belül, mint a haza ellenségeit, a köznyugalom háborgatóit száműzöttnek nyilvánítja.¹¹ Mindazonáltal az uralkodó és az ország királyhű rendjeinek véleményét kifejező országgyűlés között 1709-ben sem jött létre egyetértés. Noha a kilátásba helyezett birtokadományozásnak nagy vonzereje volt, a proscriptiót 1708-ban még testületileg nem fogadták el és most sem helyeselték osztatlanul, s a vallásügyben heves vita robbant ki. Az országgyűlés végzéseit a császár nem hagyta jóvá. Gróf Heister tábornagy, a magyarországi császári csapatok főparancsnoka, kegyetlen módszerekkel offenzív támadást indított. Mindez félreérthetetlenül kifejezte: József császár számára a háború lezárása a dinasztia belső ügye. Nem valamely közösség – ország, nemzet, status – áll szemben egy másik hatalommal, hanem az alattvaló az uralkodójával, sőt a rendi közösséget kifejező országgyűléssel, vagyis az országos közakarral. Az univerzális amnesztia, gyakorlatilag a háború lezárásának módja, államhatalmi szintű megegyezés helyett az uralkodó és az egyén viszonyának személyes rendezését ajánlotta. Rákóczit is a bűnbánó alattvalók útjára utalta. Ez a megoldás az államiság addigi új vívmányainak feladásával járt. Indokolt igénye volt tehát Rákóczinak, hogy a tárgyalásokat a két szövetséges, Anglia és Hollandia kezdeményezze.

A fejedelem ennek ellenére bízott a tengeri hatalmak ajánlatában. Kívánságuknak megfelelően 1709. július 29. keltezéssel elküldte megegyezési készségét kifejező levelét L. M. Lamberg von Leuthenbergnek, a Habsburg-kormányzat újonnan kinevezett első miniszterének, kérve, hogy küldjön választ és útlevelet a tárgyalások előkészítésére indítandó biztosának.

Ebben a kiélezett helyzetben Rákóczi lépésének realitását mérlegelve, kétségtelen, hogy a személyét közvetlenül érintő kérdésekben legfőbb magatartásformája a páratlan tolerancia volt. Főbenjárónak ítélt országos ügyekben önmagával, sőt közvetlen hozzátartozóival és híveivel szemben is könyörtelen szigorú viszt az magyar és az európai politikai kultúra messzire nyúló hagyományaiból építkezett. Rákóczi, mint annyi más erdélyi és magyar politikus, a kor legfőbb szükségletét a korszerű államiság átmentésében ismerte fel, és mindent az államhatalmi szintű béke érdekében mérlegelt. A későbbi fejlemények ismeretében a végső számvetést már most elvégző fejedelem a maga számára így

¹¹ BENDA K., *Rákóczi és az európai hatalmak*. in *A Rákóczi-szabadságharc és Európa* 28. – INGRAO, Ch. W., in *Quest and Crisis. Emperor Joseph I. and the Habsburg Monarchy*. West Lafayette, Indiana 1979. – A császári pátensek: – KATONA J., *Historia Critica Regni Hungariae*. Tom: XVIII. Ord: XXXVII. Buda 1806. 529–538. Pray György Okmánygyűjteménye. 1709. 97–100. Pannonhalma. A Bencés Apátság Központi Főkönyvtára. Kézirattár. 118 G 17. – Vö.: ZSILINSZKY M., *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve*. Bp. 1897. IV. 439. kkl.

állította fel a választható lehetőségeket: inkább számkivetésbe megy, de az univerzális békéből nem hagyja magát kirekeszteni.¹²

2. „Az aleatusok propositióját az tracta kezdése iránt is rationabilis-nek látom” – írta Bercsényinek és az erdélyi fejedelemség kérdéséről is a béketárgyalások mielőbbi megindítása érdekében döntött.¹³

1709. július 19-én Sárospatakon kelt állásfoglalásában tudomásul veszi a tengeri hatalmak kívánságát; súlyos nehézségekbe ütközne, ha fejedelemségét meg akarná tartani, járhatóbb útnak látszik, hogy egyenértékű területtel kárpótolják. Csodálja, „hogya a Szövetséges Urak gondolkozása Erdélyt illetően valamiféle módon megváltozott” – írja Rákóczi – hiszen „a fejedelemség különállását igazságos, becsületes megoldásnak, egyben saját ügyüknek véelve azt... a suverénitási jogán is nekem ítélték, ha én is úgy akarom, hogy birtokoljam.”¹⁴ Mindazonáltal – szögezi le – „a Szövetségesek és különösképpen Poroszország királyának közbenjárása számunkra olyan súlyú, hogy már emiatt az egyetlen ok miatt is beleegyezzünk abba, hogy egyenértéket kapjunk érte Magyarországon, hiszen kezdettől fogva, Erdély átengedésével is, csakis a béke biztonságát kerestük, nekem mindegy, hogy így avagy másként szerez meg ugyanazt.”¹⁵ Ugyanakkor nagy nyomattal sorolja el a nehézségeket, és közli fenntartásait. Véleménye szerint a császár és miniszterei ebbe sem fognak egykönnyen belemenni, mivel semmit nem fogadnak el, amit ő javasol. Szükséges lenne tehát, hogy ezt a Szövetségesek vigyék keresztül megfelelő módon. Kifejti továbbá, hogy elhatározásában nem egészen szabad, mivel a magyar és az erdélyi rendekhez eskü köti, de – és ez nagyon lényeges – szívesen közreműködik, hogy a rendek beleegyezését is elnyerjék. Ennek egyetlen feltétele, hogy szabad fejedelemválasztási jogukat ismerje el, és a katonai uralmat szüntesse meg a császár. Vagyis biztosítsák Erdély államiságát. Végül kéri, hogy a fejedelemség ügyét az európai helyzet szempontjából mérlegeljék a Szövetségesek. Annál is inkább, mert a magyar és az erdélyi megegyezés hathatósan hozzájárulhat, hogy a megszakadt hágai béketárgyalásokat folytathassák.

Rákóczi választása csakis történeti összefüggéseiben értelmezhető. Kész lemondani fejedelmi hatalmáról és személyesen birtokként sem ragaszkodik Erdélyhez. Egyéni érdekeit alárendeli a politika racionális követelményeinek, ha így átmenthető a fejedelemség államisága. A család politikai kultúrájában nem ismeretlen az egyéni érdek efféle háttérbeszorítása a politika, a közügy miatt. Noha gyerekkorától kezdve uralkodásra nevelték, a Bécsből török földre induló Zrínyi Ilona búcsúlevele ad

¹² Rákóczi Lambergnak, Patak 1709. júl. 29. In.: FIEDLER i. m. 1858. 66–67. – INGRAO, i. m. 152–153. Az államérdekre tekintő politikai előképzettségéről: KÖPECZI Béla: *Döntés előtt. Az ifjú Rákóczi eszméi útja*. Bp. 1982. MEZEY Barna: *II. Rákóczi Ferenc állampolitikai elképzelései*, in *A magyar politika és jogi gondolkodás történetéből XVIII–XIX. század*. Jogtörténeti értekezések. Szerk. KOVÁCS K. Bp. 1982. 88–89.

¹³ Rákóczi – Bercsényinek, Sárospatak, 1709. augusztus 6. AR I/11. 511. – Szekefi hangsúlyozta, hogy Erdély kérdése döntő jelentőségű Rákóczinak a békekötést illető álláspontjában, azonban az idevágó forrásokat részletesebben nem ismerve, azt véletlen és irracionális jellegűnek vélte: „Ez a tartalom nélküli cím lelkéhez nőtt, elválaszthatatlanul...” „nem fogadhatja el azt a békét, mely a fejedelemségből kizárná...” SZEKEFI Gy. *A száműzött Rákóczi*. Bp. 1913. 55–56. és kkl. „Más ember, kit nem kapcsolnak Erdélyhez a lelki öröklés homályos erői, bizonyára könnyen lemondott volna illő változárgérről a fejedelemségről, mely neki csak keserűséget szerzett. De Rákóczi csak most, megválasztása, beiktatása után ébredt tudatára családi hagyományainak, melyek őt, ősei példájára, minden más világi méltóság felett erdélyi fejedelemnek predesztinálták. Ez a tudat mind hatalmasabb erővel ragadja meg, s miután még vallási képzetek is hozzájárulnak... így fejlődik ki benne az a gondolatmenet, mely utóbb egész életére az erdélyi fejedelemség ideájának rabjává teszi.” SZEKEFI Gyula *Magyar történet* IV. 303.

¹⁴ Rákóczi Klementnek, Patak, 1709. július 19. FIEDLER i. m. 1858. 62–65. – Klement életrajzát közli és iratainak máig nem tisztázott forráskritikai problémáira felhívja a figyelmet: BENDA K. *Rákóczi diplomatái*. In: *Ráday Pál iratai* II. 52. – Bercsényinek a béke kérdésének egyes részleteiben fenntartásai voltak, de Erdély kérdésében egyetértett Rákóczival: „csak azt insinualnak a bécsi udvarnak, (t.i. a szövetségesek), hogy securusok benne: nem fog Fölséged inhaerálni Erdélynek” Bercsényi Rákóczinak, Jósza, 1709. augusztus 1. AR I/II. 238.

¹⁵ FIEDLER, i. m. 1858. 63–64.

némi tájékoztatást a családi nevelés értékrendjéről: nem a vagyon, és nem a hatalom a legfontosabb, hanem a jó hírnév s – nyilván Seneca hatását tükrözve – a változtathatatlanba bele kell nyugodni.¹⁶

Vajon mégis nem kíván lehetetlent Rákóczi? Elképzelhető a fejedelemség önállóságát a Habsburg-érdekekkel egyeztetve megtartani? Ismeretes, hogy a török kiűzésével a fejedelemség helyzete megváltozott és státusára több változatot kínált az 1687–1709 közötti időszak története. Thököly kérés-életű fejedelemsége (1690), majd az erdélyi török párt próbálkozásai (1703–1705) egyértelműen bizonyították, hogy a régebbi, hagyományos megoldás felett visszafordíthatatlanul eljárt az idő. Sem az ország társadalmában, sem az Oszmán Birodalomban nincs már ehhez megfelelő erő. Annál életképesebbnek mutatták a különböző változatok azt a megoldást, hogy a Habsburg-birodalom vonzáskörébe jutott fejedelemség állami önállóságát megtartva lépjen át a következő századba. Maguk a Habsburg-kormányzat politikusai is többféle változatban látták lehetségesnek a fejedelemség további sorsát.

A királyság rendi hagyományait királyhűségben átmenthetni vélő magyar politikuskok véleménye is nagyon megoszlott még az 1703–1709-es években is Erdély jövőjéről. Erős az igény, hogy a középkori magyar állam egységét állítva vissza Erdély „az magyar koronához incorporáltassék”, vagyis – a további szövegösszefüggések szerint – az országhoz csatoltassék. A Bécsbe szorult magyar politikuskok egy tekintélyes csoportja azonban a fejedelemség külön államiságát, megtartva a szabad fejedelem-választást is, a Habsburg-érdekekkel egyeztetve véli az Erdély-kérdést megoldhatónak.¹⁷

Természetesen a fejedelemség jövőjéről az erdélyi politikuskok gondolkoztak legtöbbit, és itt alakultak ki a legváltozatosabb javaslatok. Tanulmányunk szűkrefogott keretei között ezekre csak utalhatunk. Érdekes, hogy az 1660-as évek karteziánus nemzedéke már a Grotius-i gondolatok jegyében mérlegeli a fejedelemség jövődöbéli helyét, majd Bethlen János egyenesen az európai hatalmi egyensúly koncepciójába állítja azt. I. Apafi Mihály politikájának nem lebecsülendő sikere az, hogy Erdélyt bevették a nymwegeni békébe, s a Lipót császárral kiépített kapcsolatok, majd a Sobiesky János lengyel király politikájához fűzött elképzelések (1684–1686) egyértelműen bizonyítják, ebben az átmeneti korban a hazai politikai kultúrát nem a véletek merev ismétlése, hanem, mint minden értelmes politikát, a lehetőségek számbavétele és megpróbálása jellemezte. Bethlen Miklós sokat idézett röpiratában kifejtett javaslata (1704) a fejedelemségnek a Habsburg-birodalom hatókörében is megvalósítható önállóságáról a többé-kevésbé hasonló elgondolások tartományába illeszkedik. Érdekes felidézünk a királyhű magyar rendek egyik csoportjának véleményét 1707 elejéről: „Erdélyt illetőleg úgy vélekednek a királyi tanácsosok, hogy e tartomány a törvények szerint elválaszthatatlan ugyan a magyar koronától; de ebből nem következik, hogy igazgatása is közvetlenül a király kezében legyen. Bizonyítják ezt az 1595-ben Báthoryval s az 1606-ban Bocskayval kötött szerződések. Ezeknél fogva kénytelenek kijelenteni, hogy az ország törvényeivel s a királyi hitlevelekkel ellenkező, a korona jogaira nézve sérelmes is az az oklevél, mely szerint a boldogult császár a magyar országtanács tudta és beleegyezése nélkül szabályozta Erdély jelenlegi állapotát. Mivel azonban Leopold a szabad fejedelemválasztást oklevélileg megerősítette, s az erdélyiek, valamint akkor csak e föltétel alatt hajlottak hozzá, úgy azt most a magyar szövetséges rendekkel együtt fenntartani kívánják, *mellőzni azt most sem lehet*. (kiemelés V. Á.) Oda kellene mindazonáltal fordítani az ügyet, mi nem volna lehetetlen, hogy az erdélyiek Apafy Mihály, az általuk már különben is megválasztott fejedelmet fogadják el, vagy válasszák meg újonnan, ki azután, vagy – ha őt az erdélyiek befogadni nem akarnák – egy más(ik) választandó fejedelem is, a király iránti hűségeskü mellett Erdélyt régi határaiban, a részek nélkül kormányozza.”¹⁸ E javaslat elkészítői nemcsak a múltbeli hagyományokkal és a korabeli realitásokkal számoltak, hanem Rákóczi 1706. évi békepontjait is méltányolták már. Rákóczi álláspontja tehát 1709-ben nem különlegesen szélsőséges, hanem a különböző felfogású politikuskok körében is elfogadható volt. Fejedelmi címét addig akarta megtartani, amíg békét kötnek, utána visszavonulna. Csak a fejedelemség nemzetközi békében garantált államiságához ragaszkodik.

¹⁶ Zrínyi Ilona levele fiához, Pozsony 1692. január 8. Újabbán kiadta: KÖPECZI Béla, i. m. 1982. 65–66.

¹⁷ Erdődy Sándor naplója a pozsonyi országgyűlésről. Rákóczi-Tükör. Szerk.: KÖPECZI B.–R. VÁRKONYI Á. Bp. 1973. II. 398. – ZSILINSZKY M.: *Az 1708-as pozsonyi országgyűlés*. Értekezések a Történeti Tudományok köréből. Bp. 1888. 16.

¹⁸ Idézi: ZSILINSZKY, i. m.

Érdemes megjegyezni, bár a téma alaposabb kifejtést érdemelne, hogy az európai fejlődés ebben a korban az állami önállósulás erős tendenciáit is hordozta, a XVII. és a XVIII. század eleje új államokat bocsájtott útjukra, és a különböző politikai alakulatok önállósága részleges feltételeinek elismerésére is szolgáltatott példákat (Nördligeni Szövetség, Savoya). Mindezzel szemben a Rákóczi javasolta megoldást tagadó Habsburg-álláspont olyan elvi indokokon kívül, mint a fegyverjog, a jogeljátszás, a birodalmi állameszme, két konkrét érvet hozott fel: a császári csapatok elfoglalták a fejedelemséget, s József császár itt építi ki a török ellen a kereszténység védőbástyáját, Rákóczi vagy más választott fejedelem viszont bármikor a törökhöz fordulhat segítségért.

Ami az első érvet illeti, Rákóczi Erdélyt katonailag valóban elvesztette (maig nyitott kérdése a magyar történetírásnak, hogy ha ennyire tévedhetetlen biztonsággal ismerte fel a fejedelemség diplomáciai és nemzetközi jelentőségét, miért nem összpontosította katonai erejét is jobban megtartására), de az erdélyi magyar hadsereg Moldvába húzódva még együtt volt, a felső-magyarországi vármegyéket és a Partiumot elárászó erdélyi menekültek pedig nemcsak súlyos gondokat okoztak Rákóczi államának, hanem a Rákóczi mellett működő államhatalmi testülettel együtt társadalmi és jogi igazolást adtak fejedelmi méltóságának. Savoyai másik érve, a török veszély viszont eggyel több érv amellet, hogy Rákóczinak felül kell vizsgálnia, mennyiben és hogyan élhet külpolitikai lehetőségeivel. *Külpolitika*

3. A partikularis megegyezést vállaló Rákóczi 1709 nyarán elsősorban a francia politika irányvonalával került szembe. Mégpedig a magyar ügy szempontjából is ellentmondásosan. Lényegét ennek legvilágosabban a franciaországi magyar megbízott, Kökényesdi László sokat idézett levélrészlete fejezi ki:

Kökényesdi megkérdezte a hágai békekonferenciáról megtérő Torcyt: „mi lesz, béke vagy háború?” A felelet pedig így hangzott: „Háború, Uram! s hogy azt önök is folytathassák, első gondom lesz, hogy kifizessük az önök hátralékait!”¹⁹ (t.i. segélypénzeit.) Mármost, ha Rákóczi béketárgyalásokat kezd, sérti a francia király érdekeit, s a tárgyalások kimenetelén annál sokkal hosszabb időt követel, semminthogy a francia segélypénzekről lemondhatna és Franciaország támogatását a nemzetközi béketárgyalásokon semmiképpen sem nélkülözheti majd. A kis országok szűk mozgástérre szoruló diplomáciájának igazi nehézségét pedig a török kérdésben döntés elé kerülve tapasztalta Rákóczi.²⁰

A Porta 1709 elején segítségét helyezte kilátásba. Ez a segítség több fokozatú lehetett, de már az első, az, hogy török területeken katonaságot toborozhassanak, létfontosságú mentőövként szolgálhat a tárgyalások előre nem látható időtartama alatt védelmi állásait fenntartani kényszerülő Rákóczinak a kivérzett és pestisverte országban. Anglia és Hollandia pedig megkövetelték, hogy a török segélyt semminemű formában ne vegye igénybe. Hiszen Európa már nem a török szabályakat rettegte, mint nagy Szulimán idején. Attól tartott, ha a Porta beavatkozik a háborúba, kiterjeszti annak területét és Franciaország is így közvetett támogatást kapva, a távoli jövőbe tolódhat a békekötés.

Rákóczi súlyos gondjairól őszintén tájékoztatta a szövetségeseket. A török segítséget mindenkor is csak a legvégső esetben szándékozott igénybe venni, nehogy a keresztény uralkodók úgy véljék, hogy az ő támogatásuk helyett a keresztény név ellenségeinél keres oltalmat. Most azonban utal a fejedelem a több mint másfél évszázad óta, hosszabb-rövidebb megszakításokkal a hadszíntér életét élő ország kimerültségére: „ügyeink olyan helyzetbe kerültek, hogy nem titkolhatjuk és nem is titkoljuk el: betegségünknek immár a legvégső orvosságokra van szüksége és pusztá szavakkal nem gyógyítható.”²¹ A betegség és az orvosság képzete Zrínyi művét idézi. Vajon „A török Áfium ellen való orvosság” 1705. évi kolozsvári kiadásával is kifejezett, határozottan törökellenes irányvonalát²² Rákóczi most ellenkezőjére fordítja? A „Betegség” a kor politikai gondolkodásában sajátos jelentést hozdoz: beteg az ország, ahol nincs rend, nyugalom, ahol hiányoznak az önálló állami élet lehetőségei. A legvégső

¹⁹ Torcy kijelentése: Kökényesdi – Rákóczinak, Párizs, 1709. jún. 4. FIEDLER, i. m. 1855. I. 133.

²⁰ Addig következetesen tartózkodó álláspontjáról: BENDA K.: *II. Rákóczi Ferenc török politikájának első évei 1702-1705*. Történelmi Szemle 1962. – A későbbi évekre is kitekintve: Kritika és emlékezet. Rákóczi Thököly-képe című tanulmányunkban foglaltuk össze. In *Thököly-tanulmányok* Szerk.: BENCZÉDI L. Sajtó alatt.

²¹ Rákóczi Klementnek 1709. július 19. FIEDLER, i. m. 1858. 63.

²² A török Áfium ellen való orvosság 1705-i kiadásának körülményeiről: KOVÁCS Sándor Iván: *A török Áfium ellen való orvosság*. Kézirat.

orvosságok: a fegyver vagy az érdemi rendezésre képes diplomácia. Az adott történelmi szituáció, 1709 nyelvére fordítva: a háború vagy a béke.

A háború folytatására 1709 nyarán erős ösztönzést kapott Rákóczi. A poltavai csatáról (július 8.) Benderbe menekült svéd király, XII. Károly visszavágást tervezett, szövetséget ajánlott a Portának, csapattörődékeit török, tatár, román, kozák hadakkal készült kiegészíteni és elküldte megbízottait Munkácsra: ha főhadiszállását Magyarországra teheti, ha a fejedelem mellé áll, segítséget kap maga is és majd képviseli ügyét annak idején az univerzális békében. Ha valóban csak a fegyveres harccal akarta volna Rákóczi Magyarországot és Erdély államát biztosítani, ha valóban nem más, mint fegyveres támogatást várt volna csupán a külföldi hatalmaktól, most kapva kap a svéd ajánlaton. Egybevágna a várható török segítséggel, és a francia politika szándékát is szolgálná. A svéd kapcsolatokat a protestáns nemesek, tehát erős társadalmi bázissal rendelkező tábor szorgalmazta, ugyanakkor Rákóczi egyetlen szövetségese, a cár politikájában – amint az újabb kutatások kimutatták – a magyar kérdés 1708 óta háttérbe szorult.²³

Ezzel szemben a fejedelem és kormányzóköre a béke mellett döntött. A lublini bankett közvetlen előzményei ide nyúlnak vissza. Rákóczi már 1709. július 29-én, tehát ugyanazon a napon, amikor megegyezési szándékáról tájékoztatta Lamberget, röviden üdvözölte a cárt a poltavai csata alkalmából és Golovkin herceg főkancellár számára emlékiratnak beillő hosszú levélben fejtette ki az új európai helyzet követelményeit. Ez pedig nem a háború folytatását – amint azt a svéd ajánlatra adott válaszában is kifejti majd, hanem azt kívánja, hogy mielőbb kössenek békét a harcban álló felek. Hangsúlyozza Rákóczi, hogy ha a cár közreműködik az univerzális béke létrehozásában, hathatós tényező lesz az európai politikában. A gyakorlati megoldást a diplomáciai tervek általában jellemző sok túlzással, de a lényeges követelményeket világosan hangsúlyozva ajánlja. A cár békéljen meg a svédekkel és kössön szövetséget Franciaországgal, ezt a régen aktuális kapcsolatot Rákóczi közreműködésével kész életre segíteni. Ugyanakkor kéri, legyen a cár mediator és vállaljon garanciát a magyar békében, mert a császár hajlik a megegyezésre. Ennek a javaslatnak a gyakorlati megbeszélésére szolgált a lublini találkozó.²⁴

Előkészítéséről tanúskodó levélváltások bizonyítják, Rákóczi rendkívül fontosnak tartotta. Nedeczky Sándort a cár mellé küldött követét a fejedelem tőle szokatlan türelmetlenséggel rója meg, mivel úgy véli, nem szolgálja megfelelően az ügyet.²⁵ Nedeczky 55 éves, az egyik letehetősebbnek mondott diplomata. A hivatali szolgálat követelményeit főleg még Esterházy Pál mellett szerezte meg, francia és orosz nyelvtudásával messze a magyar diplomaták átlaga fölé emelkedett. Köznemesi származék, abból a vékony rétegből való, amelynek annyi jobb sorsra hivatott tagja vezetett el Rimay óta, mert hiányzott az önálló állam, a főváros, az uralkodói udvar, a diplomácia gyakorlati feladatait ellátó generációk tradíciója. Nedeczky hivatali ellátmánya kevés, hitele elfogyott, a bankett költségeit a kis diplomáciai testület a sajátjából adja össze. Nemcsak Nedeczky felesége nyúl „utolsó szükségre tartott” aranyaihoz, hanem a követség tagja, „Gyulay Uram” ugyancsak leteszi azt a nyolcvan aranyat, amit anyjától kapott, hogy az idegen földön meg ne szoruljon. „Ezen banketumban senki nem szenvedett, fáradott annyit, mint a feleségem, Gosztöny, Gyulai is, annyi magyar cselédünk megmondhatja Mezősi uram. Feleségemnek, az mint irám, nyolcvan aranya van benne, maga asztalra való abroszai, keszkenői, ón tálai, tányérai, ezüst késeink, kanalaink 24 pár, ezüst aranyos poharaink. Valamiben tudtam maga is Felséged becsületéért nem szántam fáradságomat...”²⁶

Eredetileg Rákóczi maga szándékozott kimenni Lengyelországba. Meggondolván azonban, hogy hívei esetleg úgy vélik, cserben hagyja őket a súlyos hadihelyzetben, maradt. Annál nagyobb gonddal szervezte meg, hogy diplomáciájának fontos személyiségei legyenek jelen. Brenner Domokosnak, a francia ügyekről a legjobb és a legrealisabb áttekintéssel rendelkező s emellett az angol és a holland

²³ ARTAMANOV, V. A.: *Magyarország és az orosz–lengyel szövetség*, in *Európa és a Rákóczi szabadságharc*. 48.

²⁴ Rákóczi Péter cárnak. Sárospatak 1709. július 29. – Rákóczi Golovkin hercegnek. u.a. Mindkettő kiadva: FIEDLER J.: *Aktenstücke zu Geschichte Franz Rákóczy's und seiner Verbindungen mit dem Auslande 1706, 1709 und 1710.*, in *Archiv für öst. Geschichte*. Bd XLIV. Heft: 11. 478–483.

²⁵ Rákóczi – Nedeczkynek, Munkács 1709. szeptember 2. AR 1/II. 527–528.

²⁶ Nedeczky: *Diarium* i.h.

külpolitikát is jól ismerő diplomatájának Danckából kellett lemennie. Hesseni Sarolta Amália fejedelemasszony szeptember 10-én vonult be Lublinba, Rákóczi képviseli, ő hívja meg a cárt a „traktára”. A franciabarát lengyel főúri párt legfontosabb személyisége, Sieniawska hercegnő szeptember 12-én érkezett, s még aznap, csütörtök este felkereste a fejedelemasszonyt. Rákóczi ugyanis kikötötte, felesége és Sieniawska hercegnő „értsenek egyet”. Tudjuk Nedeczky naplójából, hogy a könyörtelen kívánságnak eleget is tettek: „valóban szép confidentialiával voltak”²⁷

Des Alleurs tudósítása szerint ezen az éjjélbe nyúló ebéden a cár „meghagyta, tudassák Rákóczival és Bonac marquisval . . . ő mindig hajlandó volt a béke érdekében közbenjárni a szövetségeseknél”.²⁸ Túlzás lenne ugyan a lublini bankett sikerének tulajdonítani, hogy a cár elfogadta a francia közvetítéssel, Rákóczi közreműködésével megkötendő orosz–svéd béke tervét és megígérte, közbenjár a magyar megegyezés érdekében. Mégis bizonyos, hogy a fejedelmi reprezentációnak ez az érdekes megnyilvánulása a hágai békekonferenciával elkezdődött események láncolatába illeszkedik.

²⁷ Sieniawska és Rákóczi kapcsolatáról: HOPP L., *Rákóczi és Sieniawska: levelek és vallomások*, in: HOPP L., *A Rákóczi-emigráció Lengyelországban*. Bp. 1973. 28–30. ²⁸

²⁸ MÁRKI, i. m. 54.

BUCHHOLTZ GYÖRGY (1688–1737) ÉS AZ ISKOLAI SZÍNJÁTSZÁS

A XVII–XVIII. századforduló évtizedeiben Felső-Magyarország művelődési, vallási (elsősorban az evangélikus egyház vonatkozásában) állapotát, tudományos életét, de társadalmi és politikai viszonyait is jól tükrözi a Buchholtz család két generációjának, id. Buchholtz Györgynek (1643–1724) és két fiának, a hasonló nevű Györgynek (1688–1737) és Jakabnak (1696–1755) életpályája, egyházi és világi, tudományos és egyéb irodalmi működése.

Háromuk közül az apának volt a legnehezebb életsora. A vagyonos cipster családból származó, kisszebeni születésű, Wittenberget megjárt ifjú polgár eleinte a felvidéki német városok iskoláiban tanított. Ő is áldozatává vált azonban az egyre erősödő vallásüldözéseknek. Minthogy hitét nem tagadta meg, bebörtönözték, majd két évi fogság után száműzték. Csak 1681-ben jöhetett haza. 1682-től batizfalvi, 1688-tól késmárki, 1705-től lomnici evangélikus lelkészként (és egyben szenior-ként) működött. 1709-ben azonban, megszűnvn gyülekezetében a szabad vallásgyakorlat, hivatal nélkül maradt. 1711-ben Késmárkon lett szlovák segédlelkész (diaconus), de csak pár hónapot töltött itt. Lomnicra telepedett, ahol titokban lelkészkedett, míg 1716-ban ettől végleg el nem tiltották. Lelkészi (1705–1716 közt a szepesi 24 királyi városi evangélikus egyházmegye esperese volt; részt vett az 1707-i rozsnyói zsinaton), egyházi irodalmi¹ ténykedésénél azonban jobban értékeljük tudományos munkásságát. Szerette a természetet, már fiatalon feljegyzéseket készített a természeti jelenségekről, botanizált. A turisztika és a természettudományok szolgálatában írott műveinél² is még többre tartjuk ma családi krónikáját, melyet később fia, Jakab folytatott.³

Egyébként ő apjánál is nagyobb vonzalmat mutatott a Táttra, a természettudományok, legfőképpen az ércek, ásványok iránt.⁴ Mária Terézia elismerte, jutalmazta munkásságát, Ferenc császár pedig, aki nagyon kedvelte az ásványokat, megbízta az ország ércbányáinak az átkutatásával.

Az ifj. Buchholtz György Magyarországon jóval csendesebb korban élte viszontagságoktól mentes életét, mint az apja. Tudományos munkásságával nem aratott olyan elismerést, mint az öccse. Írásai azonban mindkettőjükénél nagyobb számúak, változatosabbak, jelentősebb kordokumentumok, és összességükben értékesebbek. Csak már feledésbe merültek, illetőleg egy részüket nem ismerték és

¹Egyházi jellegű műveit említi SZINNYEI, *Magyar írók*. Bp. 1891. I. 1373. – ZOVÁNYI, *Egyháztört. Lexicon*. Bp². 1977. 98.

²*Das weit und breit erschollene Ziepscher-Schnee-Gebürg... Mit einer biographischen Einleitung und Texterklärung*. Hrsg. von Rudolf WEBER. Lőcse 1898. – WEBER, Samuel *Die Familie Buchholtz im Dienste der Turistik und der Naturwissenschaft*, in *Jahrbuch des Ung. Karpathen-Vereins* XXXII. (1905) 11–19.

³*Historischer Geschlechtsbericht (Familienchronik) von Georg Buchholtz den ältern, nebst einem Auszuge aus dem Tagebuch seines Sohnes Jacob Buchholtz...* Veröffentlicht durch Rudolf WEBER. Bp. 1904.

⁴Lásd a 2. és 3. sz. alatt említetteken felül: *Abermalige Reise auf die Karpatischen Gebirge und die angrenzenden Gespanschaften, beschrieben von Jacob Buchholtz*. UngMag 1787. 34–58., 256–291. – *Beschreibung des wundervollen Karpatischen Schneegebirges, geschrieben von Jacob Buchholtz*. 1752. (Vorrede:) Th. POSEVITZ. (Késmárk 1904.)

ma sem ismerik. A régiek úgy-ahogy mégis számon tartották munkáit. Horányi,⁵ Veszprémi,⁶ Klein,⁷ Genersich⁸ könyveiből címszerűleg összeáll kilenc munkája, azon kívül a tizennégy dolgozatán kívül, mely annak idején a boroszlói évkönyvekben a legkülönbözőbb témákról, mint pl. a Szepes megyei földrendesről, a Venus üstökösről, a villámcsapásról, a lazachalászatról, az 1724-i árvízről, kárpáti utazásairól stb. napvilágot látott. Emlegették a régiek egy-két kéziratban lévő írását, köztük hatalmas tömegű diáriumát.⁹

Magyar nyelven sem róla, sem munkáiról nem jelent meg egyetlen cikk sem. Legújabbán nagy összefoglaló irodalomtörténetünk említi meg a késmárki iskolaigazgatót mint „híres ásvány- és éremgyűjtőt” Bél Mátyás munkatársai között.¹⁰

A jelen dolgozat célja, hogy felhívja a figyelmet Buchholtz Györgyre, közel 3000 oldalas latin nyelvű diáriumára, a benne található művelődés-, iskola-, egyház-, társadalom-, tudomány- és irodalomtörténeti vonatkozású anyag gazdagságára. Természetes, hogy részletesen minderről nem szólhatunk; Buchholtznan elsősorban az irodalomtörténetbe tartozó írói ténykedésével, ezen belül is az iskolai színjátászás terén kifejtett működésével kívánunk behatóbban foglalkozni. Feljegyzései ezen a téren nyújtják a legtöbbször egészen újfajta, meglepő, részletes tájékoztatást.

Buchholtz naplója jelenleg a szlovákiai Martinban, a Matica slovenska levéltárában található III. skupina Č. 11–12. jelzet alatt. A naplót a róla készült mikrofilmen tanulmányoztuk, mely az MTA mikrofilmtárában van 1989–1991 szám alatt. Sajnos, a felvétel helyenként nehezen betűzhető ki, illetőleg olvashatatlan.

Idegen kéz írásával olvasható a kézirat címe: *Itinerarium Bucholtzianum cum Diario*. Jelenlegi állapotában a kézirat az elején csonka. Az 1709. május 9-i bejegyzéssel kezdődik, amikor Buchholtz Lengyelországon keresztül a pomerániai Greifswald város egyetemére tartott. Ettől a naptól kezdve az 1737. július 25-én elkezdett, de be nem fejezett írásig nap mint nap, hol részletesen, hol rövidebben feljegyezte, mit csinált, mi történt vele és környezetében; kivel találkozott, kitől kapott és kinek írt levelet; mit tanult (majd később tanított), milyen munkát, mikor kezdett el olvasni, és mikor fejezte azt be; milyen célból, kinek írt verseket, beszédeket, sokféle témáról különböző írásokat; mikor, milyen templomban orgonált, hallgatott prédikációt és kitől, (majd később mikor, milyen nyelven és miről tartott ő maga beszédet); kinél ebédel, vacsorázott, (majd később, kit látott vendégül). Számot ad halálesetekről, temetésekről, lakodalmakról, születésekről, egyházi, iskolai ünnepségekről, összejövetelekről, gyűlésekről; utazásairól, kirándulásairól; nevezetességek, könyvtárak látogatásáról stb. Beszámol a hallott vagy olvasott hírekről.

Buchholtz György diáriuma személyes (ebből következőleg családi) napló. Miközben azonban feljegyzi a vele kapcsolatban megessett dolgokat, széles körű érdeklődése folytán rengeteg más vonatkozású tájékoztatást is nyújt, mely sokszor nem érdektelen számunkra.

Több mint 400 oldalon számol be pl. első külföldi tanulmányútjáról. A diáriumnak a Greifswaldban készült része (1709. augusztus 29-e és 1711. szeptember 15-e közt volt ott) eddigi ismereteink szerint a legrészletesebb tudósítás az akadémiai oktatás módjáról, anyagáról, a hallgatónak életéről, egymás közti és a professzorokkal való kapcsolatokról. Ez a két esztendő a Rákóczi-féle szabadságharc utolsó szakasza is volt egyben. Érdekes, hogyan tükröződik ez Buchholtz naplójában, amikor a külföldi újságokból, általában a hamburgi novellákból, a Magyarországból kapott levelekből és hírhallomásokból áll össze a kép Késmárknak a császáriaktól történt elfoglalásáról, ottani vérengzéséről (1709. december 13.), Ocskay kivégzéséről (1710. január 3.), a romhányi csatáról (1710. január 22.),

⁵ HORÁNYI, Alexius, *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*. Vol. 1–3. Viennae-Posonii 1775–1777. I. 369. – Uő.: *Nova memoria*. Pars 1. Pestini 1792. 611. sköv.

⁶ VESZPRÉMI, Stephanus, *Svccinta Medicorum Hvngariae et Transylvaniae biographia*. Centvria Altera. Pars Prior. Viennae 1778. Art. X. 36. sköv.

⁷ KLEIN, Johan. Sam., *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften evangelischer Prediger in allen Gemeinden des Königreichs Ungarn*. 1–2. Bp. Leipzig–Ofen 1789. 75. sköv.

⁸ GENERSICH, Cristian, *Merkwürdigkeiten der königlichen Freystadt Késmark in Oberungarn, am Fusze der Carpathen*. 1–2. Bp. Gaschau 1804. 2k. 303. sköv.

⁹ „vastissimae molis” – HORÁNYI, *Mem. nova* I. 619.

¹⁰ *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*. Bp. 1964. 469.

Lőcse, Eperjes ostromáról, majd feladásáról, Kassa, Sárospatak, Eger megvételéről, a pestis garázdálkodásáról stb. Buchholtz együttérzéssel jegyzi fel a „dolendi”, „infelices actus”-okat.

Nagy érdeklődéssel hallgatja és kivonatolja naplójában Palthenius professzornak Lipót császárról tartott történelmi előadásait,¹¹ amikor is II. Rákóczi György bukása, Erdély pusztulása, Várad ellete, Zrínyi Miklós halála, a Wesselényi-összeesküvés főúri részvevőinek kivégzése, Thököly háborúja, Bécs ostroma és felszabadítása, Munkács ostroma, a felszabadító törökellenes háború tűnnek az őt leginkább érdeklő mozzanatoknak. A magyar történelem előadását azonban megszakítja, befejezi Paltheniusnak váratlan halála. Buchholtz megindultan parentálja el.¹²

A greifswaldi évekből megemlítendő még Buchholtznak a zene iránt való szeretete. Gyakran orgonál a templomban, egyházi zenét, éneket komponál.¹³ És sok latin nyelvű verset szerez, többnyire barátai kérésére. Ezeket általában naplójába is beírja. Zömmel alkalmi verselmények újévre, ismerősök köszöntésére, halálesetre. Főleg az apróbb műfaj képviselői, mint pl. a Pomerania névből csinált száz anagramma. Van köztük hosszabb lélegzetű is, echós vers is. Német nyelvű igen kevés.

1708. július 20-án indult külföldi útjára, és 1711. október 31-én ért vissza Késmárkra. Életének új szakasza veszi ezzel kezdetét, mely 1713 júliusáig tart, amikor újra peregrinációba megy. Ebből az időközből másfél évet Lányi Pálnak, II. Rákóczi Ferenc volt hívének 1711–1714-ben Gömör megye alispánjának házában tölt Rozsnyón.¹⁴ János nevű fiát instruálja, és segít az alispán levelezésének intézésében. Minthogy 1711-ben Rozsnyón az evangélikusoktól elvették a templomot, és az evangélikusok vallási élete a szomszédos Berzetére szorult ki, Buchholtz is odajár patrónusának családjával. Többször concionál is. Sűrű levelezést folytat a különböző evangélikus lelkészekkel, tanítókkal, kántorokkal, akikkel gyakran látogatják egymást. Az ilyen találkozásokon sokszor csendül fel a muzsika.

Második külföldi útja rövid ideig tartott. Boroszlón keresztül érkezik Drezdába. Halle, Jena, Wittenberg, majd újra Halle rövid tartózkodásának állomásai.¹⁵ Október 15-én már Késmárkon van. Csak két napot tölt otthon, aztán visszamegy Rozsnyóra Lányiékhoz. Ugyanazt az életet folytatja, mint szászországi útja előtt. Versek is ír. Köszöntőt Lányi Pálné nevenapjára (németül!). Több gúnyos hangú epigrammát, egy paszkvillust, néhány epitáfiumot, anagrammát. Valamennyit latin nyelven. 1714. március 31-én kapja meg apjának, meg Bohus György késmárki iskolamesternek a levelét a nagypalugyai tanítóság tárgyában. Április 21-én érkezik meg Nagypalugyára. Ünneppélyes introductiója május 10-én megy végbe. De már előtte, Palugyára való megérkezése után mindjárt munkához lát.

1714. április 21-től 1723. április 10-ig a Liptó megyei Nagypalugyán, utána 1737. július 25-ig Késmárkon folytatja Buchholtz életének napló formában való leírását.¹⁶ Ebből a 2030 lap terjedelmű anyagból a továbbiakban csak néhány témakörrel foglalkozunk.

Iskolatörténeti szempontból tanulságos mindaz, amit Buchholtz a két iskolában végzett munkájáról ír. Minden tanítási napon feljegyzi, mit tanított. Nagypalugyán az evangélikusoknak kisiskolájuk volt, úgynevezett falusi iskola. Minden osztályát Buchholtz tanította. Meglepően magas szinten. A „lectio sacra” körén belül nem elégedett meg pl. az evangéliumok, a biblia magyarázatával. Elmélyültebben oktatott, olyan kérdéseket fejtegetve, hogy Krisztus teste valóban jelen van-e az úrvacsorában; a két szín alatt való áldozásról szóló tézisekben az azt védelmezők és támadók érveit egyformán tárgyalta stb.¹⁷ A szintakszison, poézison kívül tanított szónoklattan, sőt logikát is. Magyarország történetével

¹¹ 1710. május 20-án ezt írja naplójába: „Professor Palthenius continuavit *gratissimo mihi auditu* acta praecipue Hungarorum Concernantia Leopoldi.” (I. 204.) (A továbbiakban Naplójának két kötetére I. és II. jelzettel hivatkozunk.)

¹² I. 213–214.

¹³ I. 425: 1711. május 2.: „composui pro templo Jacobi, ubi lusi musicam”. – I. 433: 1711. május 25.: „Ariam pro fidelibus et cantum feci in templo Jacobi, ubi fuimus musicam facientes.”

¹⁴ 1704-től a salétrom- és puskaporgyártás hadbiztosos volt; 1711. aug. 15-én búcsúzott el Lengyelországban Rákócziól és hazatért. (KÖPECZI Béla–R. VÁRKONYI Ágnes, II. *Rákóczi Ferenc*. Bp², 1976. 179, 362, 518.)

¹⁵ Vö. PENKERT, Herbert, *Das Jena-Erlebnis des Georg Buchholtz im Jahre 1713*. in *Wissenschaftliche Zeitschrift der Fried-Schiller-Univer. Jena* 1957/8. 71–76.

¹⁶ 1737. július 25-én halt meg. Vö. testvérének feljegyzésével a 3. sz. alatt említett kiadványban. (375.)

¹⁷ I. 766.

ismételten foglalkozott, de Európa más országai is sorra kerültek. 1717-ben a *Januat* csaknem négy hónapon át magyarázta. De ismerkedtek Ovidiusszal, Ciceróval; Terentius *Eunuchus*-át 1719-ben egy hónapon át olvasták, s utána még több mint két hónapig foglalkoztak a rómaiak nagy vigjáték-írójával.¹⁸ Bevezette tanítványait a latin verselés mesterségébe is, ismételten fejtegetve nekik a stílus lapidarist.¹⁹ Előadott reáltárgyakat is, fizikát, ásványtant, földrajzot.²⁰

A kor szokása szerint évente többször is kántálni, köszönteni küldte tanítványait a patrónusokhoz, a falu lakosaihoz, de a szomszédos falvakba is. Ezekre az alkalmakra ő írt számukra verseket. A kicsiknek magyarul, a nagyobbaknak latinul. Egyforma könnyedséggel verselt mindkét nyelven. Karácsonyra, húsvétra, pünkösdre mindig készített 2-3, néha több ünnepköszöntőt, rövidebb-hosszabb terjedelemben. Naplójába feljegyzi teljes szövegüket. Az alkalom eleve meghatározta a tartalmat. Általában azonos gondolatok, érzések nyerne kifejezést bennük, szinte fordításoknak tetszenek.²¹ Először latinul fogalmaz, aztán magyarra teszi át a kész verset. De megtörténik a fordítottja is. Kifogástalanul tudott magyarul. Néha vásárnaponként rövid prédikációfélélt is tartott.²²

Az alkalmi költészet egyéb műfajait is művelte. Névnap-i köszöntőket, lakodalmi verseket, halotti énekeket. A temetésekre készült verseket különböző nevekkel illeti: *versus pro funere, carmina funebralia, epitaphium*. Az első kettő hosszabb terjedelmű búcsúztató vagy emlékvers lehetett. Ilyen megnevezéssel 1717-ben Kubinyi Ádám halálára több napon át írja szerzeményét, tanítványainak elmagyarázza, deklamálását velük elpróbálja, s a temetés napján három tanítványa előadja.²³ A következő napokban pedig levél kíséretében küld belőle néhány személynek, rokonnak, Árva megye alispánjának. Másfajta carmeneket is ír azonban. Feltehetőleg istenes énekeket, minthogy lelkészek vizsgálgák meg őket. Nyomtatásra méltónak találván, egész éjjel csiszolgtatja őket, hogy nyomdába küldhesse.²⁴ Nyomtatásban előbb is jelenhetett már meg egyházi éneke. Enélkül nehéz megérteni, hogy 1719 húsvét vasárnapján a templomban énekét közreadták vagy kifüggesztették.²⁵

Nagypalugyától 1723. április 10-én búcsúzik el 9 évi szolgálat után. Késmárkra az evangélikus egyházközség ötosztályos iskolájának igazgatójaként kerül, akinek felügyelete alatt a II–V. osztályokat a conrector-subrector-, cantor-, organista-kolléga tanítja. Feladatát teljes komolysággal, szigorral

¹⁸ 1. 1211. sköv.

¹⁹ A lapidáris stílus sajátos barokk verselési forma, melyben a hosszabb-rövidebb sorok a függőleges középtengelytől jobbra-balra szimmetrikusan helyezkednek el.

²⁰ Bemutatjuk három tanítási napnak a programját. 1722. január 14.: „*Lectio sacra de Angelis finita. Manductio ad Stylum lapidarem. Dictatio et explicatio Metaphysicae.*” Január 29.: „*Dictatio et explicatio Metaphysicae. Ars Lulliana demonstrata. Rhetorica. Ciceron. Offic. Historia. Geographica Galliae.*” Január 13.: „*Dictatio Metaphysicae. Finis Rhetoricae. Inchoatio Horatii. Geographia finitur.*”

²¹ 1715. decemberében az egyik latin–magyar vers eleje így hangzik: „*Rhythmos feci pro Donatistis majoribus sequentes:*

O quam felix et quam faustum,
Bonitate inexhaustum
Fero mondo nuntium.
Jesum Christum incarnatum,
In salutem esse datum
Vobis pango gaudium. Stb.

O melly kedves, kellemetes,
Edes hírek hirdettettek
Agyaloktól az menyekből;
Hogy a Kristus, kisdé Jezus
Születetett, Vilagra lött
Tiszta szüztül, Mariatul. Stb.

²² 1716. okt. 4.: „*Dominico die Hungaris Euangelium brevissime explicavi.*” – 1716. okt. 10.: „*Post Sacra Constructio ad Hungaros.*”

²³ 1. 1064–1067.

²⁴ 1719. dec. 1.: „*Ego ad Dominos Reverendos pro revisione Carminum perrexi equos Nagyolaszinum, ubi meum et latinum et germanicum laborem laudatum, typis concluderunt mandandum, Slavicum non.*”

²⁵ 1719. ápr. 9. (húsvét vasárnapja): „*Cantio mea promulgata.*”

látja el. Rendszeresen ellenőrzi tanítótársainak az osztályait, 1727-től évente vizsgákat tartat. Úgyel a fegyelemre.²⁶ 1724 farsangján a tanulóknak megiltja a táncolást, máskor érte büntetést szab rájuk.²⁷

Az előadott tárgyak Késmárkon a magasabb szintű iskola jellegéhez alkalmazkodnak. Itt is többször sort kerít Magyarország történetének tanítására, 1728-ban pl. több mint fél esztendő t szentel rá. Jogi ismereteket tanít. A szokott klasszikus írókon kívül Epiktétoszt, Curtiust olvastatja, mitológiát magyaráz. Katonai építészet is szerepel tanrendjén.

A késmárki tanulók is járnak családokhoz, a közeli és távoli helységekbe adománygyűjtésre, cantatióra. Ezekről a jövedelmekről, a behozott ostopapénzekről Buchholtz éppoly pontos számadást vezet, mint Nagypalugyán tette; itt is szabályos időközökben történik a jövedelem felosztása a növendékek között. A tanulók ünnepi köszöntőverseit azonban már nem ő szerzi, bizonyára az alsóbb osztályok tanítói írták őket.

Az alkalmi költészet egyéb műfajait Késmárkon is műveli. De már nem magyarul költ, hanem a latin mellett német nyelven, meg szlovákul. Az utóbbi nyelven írottak vallásos tárgyúak lehetnek. 1726. október 18-án, 26-án ilyen carmeneket küldhetett Brewer Jánosnak Lőcsére kinyomatás végett, és ilyeneket oszthatott szét a templomban 1727 húsvét vasárnapján.²⁸ Ez természetesen, hiszen az iskolaigazgatóság mellett, mint egykor az apja, ő is a szlovákok lelkésze volt.²⁹

Kinyomatott carmenek lehetnek azok is, melyeket Brewer 1727. július 27-i levelével együtt küldött neki. 1731-ben újabb énekeket nyomtat ki. Hasonló célból csiszolgathatta carmenjeit 1734. szeptember 1-én is.³⁰

Buchholtz György egész életében írt verseket. Legtöbbet latinul, de magyarul is, valamint anyanyelvén és szlovákul. Négy nyelvű *hungarus* volt. Az iskolában (Vilmány, Rozsnyó) tanulta meg az ország nyelvét, és használta ott és annyszor, ahogyan életkörülményei megkívánták. Véglegesen Késmárkon telepedvén meg, a magyar nyelv helyét a német és a szlovák foglalta el. A latin azonban mindvégig a Hungáriában hivatalos nyelv maradt számára.

Ezen a nyelven levelezett rengeteg emberrel. Sohasem szakadtak meg külföldi kapcsolatai; professzoraival, a külső akadémiaikon megismert barátaival egész életén át ápolta a levélbeli érintkezést. Megszámálhatatlan magyarországi személlyel állt összeköttetésben. Az evangélikus egyház világi patrónusaival, a Felvidék nemesi családjaival, lelkészekkel és mindenfajta értelmiségivel. Szinte minden nap kapott és írt levelet, néha tucatszám. Késő éjszakába nyúló órákig képes volt leveleket szerkeszteni.³¹

A vele sűrűn korrespondálók közül csupán Bél Mátyást emeljük ki. A korszaknak ez a nagy tudósa és Buchholtz gyakran keresték fel egymást leveleikkel, többször hozzájuk csatolva írásait. Bélnek sikerült őt munkatársául megnyernie. Buchholtz is több munkáját küldi el hozzá. Így pl. 1719. november 7-én Hradek (Liptóújvár) delineatióját; 1720. november 6-án archeológiai leleteket; 1721. április 4-én a Deménfalvi völgy leírását.³² Bélnek ismernie kellett ilyen nemű legnagyobb munkáját,

²⁶ Vö. alább a Késmárkon 1721. máj. 3-i színjáték utáni lázongásokkal kapcsolatos intézkedéseivel!

²⁷ 1730. szept. 20.: „Multati Studiosi pro excessu saltus.” – 1736. jan. 26.: „Saltantes in Schola castigati.”

²⁸ 1727. ápr. 27. (húsvét vasárnap). „Carmina impressa revidi, postea in Templo distribui curavi.”

²⁹ Ebben a minőségben 1723. máj. 6-án prédikált először: „Laus Deo, prima vice Slavice concionatus sum.”

³⁰ II. 522 „Accepi literas a Domino Johanne Breuero cum carminibus. II. 857.: „Misi Carmina ad impressendum Leutschaviae.” II. 1143.: „Laboravi domi in carminibus expoliendis.”

³¹ 1719. szept. 14-én írja: „Scripti litteras usque ad horam matutinam 3.”

³² „Missa relatione peragratae vallis Deminfalvensis.” Ez a relatio nem azonos azzal a rézmetszettel, mely Bél Mátyásnak a *Hungariae novae et antiquae prodromusa*-ban (Nürnberg, 1723.) a 150. és 151. lapok közt megjelent „Antra Deminfalvensia admiranda In Comitatu Liptoviensi Georgivs Bucholtz Iunior adiut ac fideliter delineavit. Anno MDCCXIX. d. III. Iulii.” címkével. Művei közt ilyen címmel említik az 5–8. számú jegyzetben megnevezett szerzők, valamint SZINNYEI is. (*Magyar írók*. I. 1374.) A barlang delineatiójának fenti dátuma 1719. Bélnek pedig 1721-ben küldte el a deménfalvi völgy leírását.

Liptó megye leírását (Buchholtz szavával: „descriptio”-ját, „delineatio”-ját), melyet több mint egy évi folyamatos munka után 1720. június 1-én fejezett be.³³

Családi hagyománynak, örökségnek nevezhetjük Buchholtz Györgynél a természetszeretetet, a turisztáskodást. Tanítványait évente négyszer, ötször egész napos kirándulásra küldi az erdőbe. Néha több napos kirándulásokat tesz velük a Tátra hegyeibe, 1725-ben velük együtt mászta meg a közel 2500 méter magas Nagyszalóki csúcsot.³⁴ Télen, nyáron egyaránt hosszabb-rövidebb utakat tesz a hegyekbe egyedül vagy társakkal. Nemcsak a hegyvonulatok, völgyek, hegycsúcsok, szakadékok természeti szépsége, a táj külső képe érdekli, hanem azok földtani múltja, kőzetei, ásványai, geológiája. Ő rajzolja meg az első Tátra-térképet,³⁵ de ő gyűjti össze korának leggazdagabb ásványtárát. A gyűjtésről, velük való foglalkozásokról, a különböző kőzetek rendezéséről naplójának számos helyén beszél.

Igen jelentős, tanulságos tájékoztatást nyernénk, ha naplója alapján összeállítanánk azoknak a könyveknek, kéziratok munkáknak a lajstromát, melyeket élete során elolvasott. A legkülönbözőbb tárgyú külföldi és hazai művek százai kerülnének a listára. Külön érdekessége naplójának, hogy sok esetben arról is beszámol, mikor fogott hozzá egy-egy könyv elolvasásához, és mikor fejezte be. Ebből a témakörből is csak néhány címet, nevet említünk, elsősorban a magyar vonatkozásúakat emelve ki közülük.

Még nem telt el egy hét, hogy Greifswaldból hazaérkezett, s már Czvittinger *Specimen Hungariae Literatae* c. művét tanulmányozza.³⁶ Három napon át foglalkozik vele. 1714 novemberében Kisviczay Péter küldi meg neki Kassáról az előző esztendőben Bártfán nyomtatásban megjelent latin–magyar nyelvű közmondásgyűjteményét, a *Selectiora adagiá*-ját.³⁷ 1719. április 13-án fejezte be Bél Mátyásnak a *Grammatica Latindj*-át, másnap elkezd olvasni a tőle küldött *De vetera litteratura hunno-scythica exercitatio*-t. Ez év június 9-én olvasta el Rezik János: *Programma ad Examenj*-ét. 1722 szeptemberében pedig a *Gymnasologiá*-jával foglalkozik.³⁸ Ez év júliusában olvassa a jezsuita Szentiványi Márton *Lutheranicum*-át.³⁹ Sokkal nagyobb számban olvas azonban nem magyar vonatkozású, nem magyarországi eredetű műveket, köztük igen sokat német nyelven. Tárgyukat tekintve vannak köztük teológiai, természettudományos, történelmi, filozófiai témájúak, de szépirodalmiak is. Az 1721-es amszterdami kiadásban olvassa pl. a Robinson Crusoe-t. 1723. szeptember 17-től november 4-ig Molière komédiái vannak soron.⁴⁰

Szenvedélyesen szerette és művelte Buchholtz a muzsikát. Fentebb említettük, hogy egyetemi éveit alatt orgonált, tagja volt a templomi zenekarnak, egyházi zenét, dallamot, énekeket szerzett. Jellemző rá, hogy mikor hazajön Magyarországra, és felmerül annak gondolata, hogy rektornak menjen vagy instructor legyen Lányi Pálnál vagy másnál, ő kántori állást vállal.⁴¹ Ez a vállalkozása azonban nem tart sokáig; orgonálgat, karácsonyra a templomban ünnepi muzsikát szervez, de végül is házitánító lesz. A zene, az orgonálás azonban végigkíséri egész életén. Szoros barátságban van a kántorokkal, mikor meglátogatja őket, vagy azok jönnek el hozzá, zenélnek is. Több oratóriumot szerez és ünnepi muzsikát játszik a templomban. Ha Rozsnyóról, Nagypalugyáról vagy Késmárkról nemesi családokhoz, prédikátorokhoz megy látogatóba, rendszerint muzsikára is sor kerül. De otthon nála is felcsendül a zene.⁴²

³³ 1720. jún. 1-én értesít a befejezéséről. (Vö. I. 1188., 1206., 1208., 1252., 1266. lapokkal!) Buchholtz 1727. aug. 5-én jegyzi fel, hogy átnézte Bélnek Liptó megyéről szóló leírását. Bizonyára támaszkodott benne Buchholtz munkájára. A *Notitia Hungariae* második kötetének Liptó megyéről szóló részében Bél azonban mindössze kétszer említi meg a nevét. (522., 540.)

³⁴ II. 323.

³⁵ I. 1357. Samuel WEBER szerint (I. a 2. sz. jegyzetben!) 1905-ben a Kárpátgyelet poprádi múzeumában volt. (19.)

³⁶ I. 510.

³⁷ I. 791.

³⁸ I. 1199.; II. 61.

³⁹ II. 46.

⁴⁰ II. 154–167.

⁴¹ I. 517 sköv.

⁴² 1722. jan. 15.: „Domi Musica.” Vö. I. 524., 586., 691., 717., 1205., II. 32., 678. stb.

Buchholtz diáriumának fenti vázlatos ismertetése korántsem ad teljes képet írójának sok irányú tevékenységéről. Rotarides Mihály a kéziratban maradt *Auctorum et Scriptorum Hungariae praecipuorum Catalogus alphabeticus*-ban „polyhistor exquisitissimusnak” nevezte.⁴³ Buchholtz egész életpályáját ismerve igazat adhatunk neki. Hiszen legalább négy nyelven tökéletesen beszélt és írt. Iskolamester, hitszónok; hangszerekhez, zeneszerzéshez, tánchoz értő ember; rajzol, fest, térképet készít. Turistáskodik, sziklákat mászik meg, barlangokat kutat át. Botanikus, geológus, archeológus. Jártas a földrajzban, fizikában, matematikában, az orvostudományban. Foglalkozik a csillagászattal, meteorológiával. Szenvedélyes ásványgyűjtő és numizmatikus.⁴⁴ Nemcsak a föld története érdekli, hanem az ember távolabbi múltja és jelene is.⁴⁵ A sokoldalú szellemi munka mellett ügyes mesterember. Napórákat szerel, toronyórákat javít, fürdőkamrákat épít, színpadot ácsol, színpalákat állít. Színelőadásokat rendez, iskolajátékokat ír.

A versírás mesterségével együtt⁴⁶ bizonyára az utóbbiakkal is még rozsnyói tanuló korában barátkozott meg. 1704 decemberében került Rozsnyóra.⁴⁷ Itt Missovits Mihály volt az újjászervezett evangélikus iskola igazgatója. „Kitűnő iskolaszervező és pedagógus volt és egyben érdemes munkása a magyar művelődésnek. Diákjai következetes, erős kezű mesternek ismerték őt. A szigorúság azonban csak egyik oldala volt erős hatású nevelő egyéniségének. Jobban jellemezte őt az a képesség, hogy meg tudta mozgatni diákjait, foglalkoztatta és önálló tevékenységre nevelte őket, elő tudta hozni a bennük levő képességeket.”⁴⁸ Buchholtz György fényes bizonyíték szolgáltatja ennek az igazságnak.

A rozsnyói iskola a város német és magyar evangélikus egyházának közös intézményeként működött. Missovits a német gyülekezet praeceptoraként került oda. Nemzetiségi elzárkózásra való törekvés azonban nem volt benne, s bár a német gyülekezet pártján állott, „legbensőbb meggyőződése szerint magyar ember volt, s iskolai és irodalmi tevékenységével a magyar művelődést szolgálta”.⁴⁹

Buchholtz éppen azokban az években került Rozsnyóra, amikor a város magyarrá válása egyre érezhetőbbé vált. Mikor Rákóczi „vallásügyi biztosai 1705-ben számba vették a város lakosságát, többsége a magyar evangélikus egyházhoz tartozónak vallotta magát”.⁵⁰ Mint annyi német evangélikus, Buchholtz is itt tökéletesítette magyar nyelvtudását. Hogy otthonosan érezhette magát, az is mutatja, hogy mind a két peregrinációja után ide tért vissza. A kuruc küzdelmek idején erősen magyarosodó német város sajátos légköréből Greifswaldba is magával vitte a magyar történelem iránti érdeklődést, Nagypalugyára pedig a magyar nyelv megbecsülését, tanítványai lelkébe való plántálásának szándékát.

Buchholtz a Rozsnyón töltött tanulóéveiben Missovitsnak három latin nyelvű színjátékát látta. 1705 nyarán a *Fata Ungariae*-t, 1706-ban az *Europa Comico-Tragica*-t, 1707-ben a *Palladium Sacrum*-ot. Az 1708-ban játszott *Cyrus*-t már nem látta. A többi darab bemutatásának idejéből következően, ezt is a nyári vizsgák alkalmával adhatták elő, amikor ő már nem volt Rozsnyón. 1708. április 26-áról kelt a bizonyítványa, mely szerint 4 éven keresztül példás tanulója volt az iskolának.^{50a} Buchholtz ez év július 20-án külföldi akadémiákra indult. Viszont mind az első három darabban játszott ő is.

⁴³ Rotarides († 1747) kéziratának mikrofilmje a MTAK A 1107/II. jelzet alatt.

⁴⁴ Veszprémi, Horányi írja, hogy értékes ásvány- és numizmatikai gyűjteményét fia, Pál eladta, nagyobbbrészt Kubinyi Gáspárnak. (L. az 5. és 6. sz. jegyzetet!)

⁴⁵ Rotarides birtokában voltak többek közt Késmárk történetére, a magyarországi iskolákra vonatkozó fejjegyzései (L. a 43. sz. jegyzetet!)

⁴⁶ Legkorábbi ránk maradt versét az 1706. aug. 20-i kakaslovnici tűzről szólót kiadta WEBER, Rudolf a 3. sz. jegyzetben említett könyv 286–7. lapjain.

⁴⁷ „Anno 1704 eodem die 14. Decembris Filius meus Georgius Buchholtz iunior Kesmarkino Rosnaviam ad studia migravit.” L. a 3. sz. alatt a 276. lapon.

⁴⁸ ESZE Tamás, *A kurucok Mátyás-drámája*. ItK 1958. 8. Missovitsról vö. még uő., *Missovitz Cyrus-drámája*. ItK 1964. 54–59.

⁴⁹ I. m. ItK 1958. uo.

⁵⁰ Uo. 5.

^{50a} Matica Slovenska Martin. Collectio Laučiekiana. Epist. tom. XI. 285.

1705-ben a poétai osztály tagjaként Waindorffius szerepét alakította. A ránk maradt programból⁵¹ semmit sem lehet megállapítani arról, jelentős személy volt-e a darabban. A pusztá névből következőre a Hunyadiak, a nemzeti törekvések ellentáborához tartozott.

A következő esztendőben a rétorok közül övé a főszerep. Ő személyesíti meg Európát, akit az Enyém és a Tiéd nemtői gyötörnek, aki az elmúlt közeli időszak belső veszedelmei és a dühöngő Mars halálos kártevéséi miatt gyötörődik.⁵²

Hogy „Banchanus Palatin”-ként mi volt a szerepe 1707-ben az orator Buchholtznak a *Palladium Sacrum*-ban, nem olvasható ki a ránk maradt nyomtatott programból.⁵³

A protestáns iskolai színjátszásban az evangélikusok mindig az élen jártak, messze megelőzték a reformátusokat, unitáriusokat. Különösen virágzott ez a hagyomány a XVII. század utolsó évtizedeiben Eperjesen.⁵⁴ Nem ismerünk azonban senkit, akinek működésében az iskolai színjátszás olyan gazdagon dokumentálható lenne, mint Buchholtz Györgynél. Sajnos, az ideig egyetlen darabjának a szövege sem került elő, csak keletkezésük és előadásuk körülményeiről tájékoztatnak naplójegyzetei.^{54a} Számbevetélük azonban így is tanulságos. In nascendo látjuk a játékokat, hogyan merült fel annak gondolata, hogyan készült, formálódott, hogyan ment végbe annak színre vitele. Hányszor próbálták egy-egy darabot. Hogyan készült az előadás színtere, a színpad; a templom szentélyében vagy a szabadban. Hogyan folyt le az előadás, milyen erkölcsi és anyagi sikerrel.

Buchholtz színjátéktírói és színjátszói tevékenysége két helységhez fűződik, a Liptó megyei Nagypalugyához és Késmárk szabad királyi városához.

1714. április 21-én érkezett meg Nagypalugyára. Egy hét múlva már az iskolamesternek segít a színpad építésében, a színjáték próbálásában.⁵⁵ De a külső technikai munka mellett része van a játék szövegének megszerkesztésében. Ő írja meg a prológust, az epilógust és három közjátékot. Ismerjük a darab címét: *Filius perditus*, de csak két közjátéknak a témáját látszik jeleznie: a parasztok jelenetét az orvossal és egy másikét, melyben négy angyal szerepelt.⁵⁶ Az előadás május 1-én ment végbe. Rezik szerint a palugyai rektorságban Petuvitzius Zachariás volt Buchholtz elődje. Az előadás bizonyára az ő gondolata volt, talán a darabot is ő írta. Buchholtz pedig, ahogyan azt Rozsnyón látta Missovits iskoladrámáiban, megtoldotta, bevezető és befejező résszel, kibővítette közjátékokkal.

Ezt követően három esztendeig a naplóban nem esik szó színjátszásról, legalábbis kézzelfoghatóan, bizonyítható módon nincs szó iskolai produkcióról. 1717-ben több ilyesféléről is számot ad.

Január és február folyamán egy oratóriumot szerez. Február 5-én befejezi és el is magyarázza – bizonyára diákjainak.⁵⁷ Ezek azonban nem voltak elég érettek, hogy velük próbálja előadatni oratóriumát. Ez teszi érthetővé, hogy a késmárki tanulók mutatták be.⁵⁸ Az ottani iskolaigazgató, Bohus György, jó barátja volt, sűrűn leveleztek, kölcsönösen látogatták egymást.

Bohus Késmárkon szintén adott elő iskoladrámákat. Nem tudjuk annak a darabnak a címét, melyet 1717 júliusában a vizsgák alkalmával adhatott elő. Ő lehetett a szerzője is, mert e hónap 7-éről való feljegyzése Bohus actusáról beszél.⁵⁹ A következő nap éjszakáján is még a darab közjátékait írta.⁶⁰ Másnap azután elküldte neki Késmárkra.

⁵¹ RMK II. 2230.

⁵² RMK II. 2252.

⁵³ RMK II. 2287.

⁵⁴ ESZE Tamás, i. m. ItK 1958. 4. – Szlovákiában a mártoni Matica Slovenska kéziratárában 597. sz. alatt van egy latin nyelvű drámagyűjtemény, mely több mint 20 eperjesi drámát tartalmaz a XVII. század második feléből.

Időközben Terray Barna hívta fel figyelmemet az Evangélikus Országos Levéltár (AGE) I. e. 11. c. jelzetű kolligatúrára, melyben Buchholtz több alkalmi versén kívül megvan az 1727. július 25-én Késmárkon előadott oratóriuma.

⁵⁵ I. 746.: „Juvavi Dnum Rectorem in construendo Theatro. Examinavi pueros Angelos.”

⁵⁶ I. 746. „Actus celebratus de *Filio Perdito* cujus ego Prologum et Epilogum, 3 Interscena – Rustici cum Doctore et quattuor angelorum direxi, a me cuncta composita.”

⁵⁷ I. 1032.: „oratorium explicavi finiens illam.”

⁵⁸ I. 1037.: 1717. márc. 24.: „Advenere Kesmarkiensis oratorium quibus exhibui.”

⁵⁹ I. 1071.: „Incepi elaborare pro Dni Bohus Actu Interscena.”

⁶⁰ Uo. „Laboravi tota nocte in elaborationem . . . intersceniorum.”

Előzményekről, a játék tárgyáról, írásának idejéről semmit sem nyilatkozva, 1717. október 16-án, Gál napján, azt jegyzi be diáriumába, hogy délelőtt drámapróba volt („Proba Dramatis instituta ante meridiem”); a gyerekek Szmracsányi Péterhez mentek az elég távol fekvő Szmracsányba.⁶¹ Lehetőség, hogy a délelőtt próbált játékkal, valamilyen Gál napi produkcióval. Szent Gál napját a Felvidéken nevezetes napnak tartották, megünnepelték. Ekkor jöttek le ugyanis a pásztorok nyájakkal a hegyekből. Az iskolában szünetelt a tanítás.

Lehetséges, hogy a „proba instituta” ablativusos szerkezet, s nem a Szmracsányba menő tanulók játékára vonatkozik, hanem a Nagypalugyán október 21-én a téren előadott *Actulus aviumra*.⁶² Ez lehetett Palugyán a Gál napi ünnepség, amikor is a sást a madarak királyává koronázták.

Buchholtz György minden esztendőben – Nagypalugyán éppúgy, mint később Késmárkon – pontosan beszámol a nagyheti passió- és lamentáció-éneklésekről. Alkalmanként még az éneklők nevét is feljegyzi. Bár diákok énekelhették őket, ezeket mint a templomi szertartás részeit nem tekintjük iskolai színjátszó-produkcióknak. Arra kell azonban gondolnunk, hogy 1721-ben Buchholtz maga szerzett passiót. Úgy ír, mint ahogyan az iskolajátékokról szokott máskor beszélni. Április 6-án hozzáfog a passió történetéhez; 11-én az iskolában gondosan megvizsgálja, próbát tart. Többes szám első személyben beszél arról, hogy nagypénteken elénekeltek. Felsorolja a szereplőket is. Hogy más évek passióitól az ez évi különbözött, ezt erősíti meg az a híradása, hogy húsvét másnapján reggelin vendégül látta a tanulókat – gondoljuk, nem valamennyit, hanem a szereplőket.⁶³ Ilyesmi máskor sohasem történt.

1721 májusában újra Bohus György vígjátékához ír intersceniumokat. 7-én a szentírás 7 okos és 7 bálga szüéről.⁶⁴ Mikor 13-án elküldi Bohusnak a „besegítést”, prologust is említ, és nem világos fogalmazásban, bizonyára egy másik közzjáték tárgyát jelöli meg az erényekben.⁶⁵

Ugyanabban az idő tájban, amikor Bohusnak szerez interludiumot, maga is hozzálát egy komolyabb produkció kivitelezéséhez. Címként a május 27-i bejegyzésben *Actus Historicus* ír. Május és június folyamán írja a darabot. Június végén kiosztja a szerepeket. Júliusban több ízben próbál. 17-én kezd hozzá a színtér előkészítéséhez. A templomban szándékozik eljátszatni. A magas szentélyt álmennyezettel kisebbíti meg. Maga készíti gerendákból a színpadot, a jelpnetek közti színfalakat. 24-én a kész színpadon utolsó próbát tartanak. Másnap volt az előadás az elsőtétített templomszentélyben gyertyavilágítás mellett. Délelőtt tíz órától két óráig tartott. 12 rénus forint volt a bevétel. Hálát ad Istennek, hogy minden jól sikerült, semmi zavar nem volt.⁶⁶

Nem tudjuk mi lehetett a történeti tárgyú dráma cselekménye. Annak ellenére nem tudjuk azt rekonstruálni, hogy felsorolja a szereplőket. „Personae Actus fuere: Prologus. Epilogus 2. Historicus. Chhor[?] General. Geograph. Antiquarius 5. Philosophus. Herodotus. Xenophon. Mercurius. Astro-

⁶¹ I. 1090.

⁶² I. 1091.: „Productus *Actulus Avium* solenniter cum coronatione Aquilae Regis in Area.”

⁶³ I. 1354.: „Passionis historia inchoata.” – I. 1356.: „Recensui Passionem Dni in Schola. Cecinimus Passionem.” – I. 1357.: „Studiois exhibui prandium.”

⁶⁴ I. 1362.: 1721. máj. 5.: „Feci interscenium 14 Virginum pro Comaedia Dni Bohus.”

⁶⁵ I. 1363.: „Misi pro Actu Prologum et Virtutes.”

⁶⁶ A naplónak erre a színjátékra vonatkozó valamennyi adatát közöljük. I. 1363.: 1721. máj. 27.: „Feci dispositionem Actus Historici.” – Uo. máj. 28.: „Inchoavi scribere Actum.” – I. 1367.: máj. 31.: „Laboravi in Actus continuationem.” – I. 1368.: jún. 2.: „Continuavi Actum.” – I. 1369.: jún. 6.: „Actum continuavi.” – I. 1371.: jún. 17.: „Feci interscenium Geniorum.” – I. 1372.: jún. 21.: „Continuavi Actum elaborare.” – I. 1373.: jún. 23.: „Personae coepta distributio.” – Uo. jún. 25.: „Personae scriptae.” – 1375.: júl. 3.: „Proba puerorum.” – Uo. júl. 4.: „Scripti Dno Fischero, qui rescripsit, donatis coloribus pro Actu.” – I. 1376.: júl. 5.: „Actus totus probatus. Distribui Alphabetum . . . cum pro Actu.” – Uo. júl. 9.: „Probatio Actus mane.” – I. 1377.: júl. 12.: „Meridie Actus probatus.” – I. 1378.: júl. 17.: „Actus totus probatus . . . Templi Sanctuarium tegi coeptum Laborari pro Actu.” – Uo. júl. 21.: „Probatio Actus.” – I. 1379.: Uo. júl. 22.: „Theatrum erexi et asseribus contexi.” – Uo. júl. 23.: „Erexi scenas novas factis duabus.” – I. 1380.: júl. 24.: „Theatrum consummatum et proba in Theatro constituta.” – Uo. júl. 25.: „Actus inchoatus 10. durans ad hor. 2. Examen a 2. ad quartam. Fenestrae Templi obstructae et ad Candelas Actus productus optime, sine ulla confusione. Acquisivi ex adstatione Rhrenos 12. O Deus, cujus benedictio Actionibus his ardius praesens erat, gratias tibi ago pro hacce gratia. Serva juventutem in Laudem tuam Amen.”

nomus 5. Monarch . . . Calendariographus.tus. Luminator. Interpretator 4. Caelebs Conjugatus. Johannesko Andreasko 4. Matthias Jovius. Schola[sticus]. Consiliarius. Apparitor 5. Beanus. Servus 2. Dux vitiorum. Alphabetista. Abrae 25. Symbolographus cum Symbolis 25. Genii 12. Aetas cum septem aetatibus Scriptorum la8.” Ez több, mint száz szereplő! Nehéz elképzelni, milyen cselekmény fűződhetett a történeti személyekhez. A Dux vitiorum, a Symbolographus, a Geniuses a darab allegorikus-szimbolikus jellegére mutatnak. Fellépnek a játékban az iskolai élet figurái. De milyen szerepe lehetett pl. Calendariographusnak, Antiquariusnak? Buchholtz bizonyára az evangélikus iskoladrámák konvenciói szerint szerkesztette össze darabját, ahogyan pl. a XVII. század utolsó évtizedeiben az eperjesi drámagyűjtemény szerzői vagy Missovits tette Rozsnyón. Buchholtz egyik-másik alakjával (Consiliarius, Apparitor, Mercurius) Missovitsnál is találkozunk. A dráma szerkezeti felépítése is olyan, mint a Missovits-féléké; van prologus, epilógus, interscenium.⁶⁷ Az előadás össze volt kapcsolva a nyári vizsgával. Még több személy lépett színre, mint ez Rozsnyón szokásos volt.

Úgy látszik, a siker fellelkesítette Buchholtzt. Még ugyanebben az évben egy másik darabot is eljátszat. Október 13-án tudósít róla, hogy Gál napjára az elkergetett lustaságról és megkoronázott szorgalmatosságról ír vígjátékot.⁶⁸ Másnap már be is fejezi, kiosztja a szerepeket. 15-én az actust próbálják, 16-án előadják. A rendezvényt a szabadban bonyolították le. Voltak lovasok zászlókkal, dobokkal. Buchholtz maga is ott lovagolt a 44 szereplő között.⁶⁹

A következő évben megint egy actust szerez Gál napra.⁷⁰ Október 10-én fog hozzá, három nap alatt készül el vele. 14-én tartják az első próbát. A darabhoz utólag intersceniumot is ír, ezzel 15-én készül el. Ezen a napon a hibbei prédikátor jelenlétében a téren eljátszzák a darabot. De ez csak olyan főpróba. Gál napjára tekintettel az iskolában szünetel a tanítás. Királyválasztással, zászlós, dobos felvonulással ünnepel az ifjúság. Másnap továbbfolytatják az actus eljátszására való készülődést. 18-án megy vége az előadás. A szereplők száma a darabban 77 személy.

Nagypalugyán ez volt Buchholtznak az utolsó rendezvénye. 1723. február 24-én, Bohus György halála után, megválasztották Késmárkon iskolaigazgatónak s a szlovák evangélikusok diakonusának.⁷¹ Vége szakadt közel kilenc éves palugyai tanítóskodásának. Április 10-én hagyta ott régi iskoláját.⁷²

Zökkenő nélkül illeszkedik bele az új környezetbe. 15-én már tanít. Május 6-án pedig először concionál szlovákul.

Közeledvén Gál napja, október 8-án *Sphinx* címmel komédiát kezd írni. A következő két napon folytatja, 11-én meg már a szereposztást tervezi. De meggondolja a dolgot, a szüret miatt az előadás nem látszik megvalósíthatónak.⁷³ Nincs nyoma annak, hogy az actus valaha is előadásra került volna. Annak sem, hogy a következő években Késmárkon Gál napjára játékot rendezett volna.

1723 őszén, még azelőtt, hogy a *Sphinx* írásához kezdett volna, egy bibliai tárgyú darab ki-dolgozásához fogott.⁷⁴ A címe *Tóbiás*. Szeptemberben több napon át dolgozott rajta. Mintha azonban

⁶⁷ L. az I. 1372. lapon a jún. 17-i bejegyzést!

⁶⁸ I. 1404.: „Drama profligatae Pigritiae et coronatae Diligentiae feci pro festo Galli.”

⁶⁹ I. 1405.: „Ego etiam illuc equitavi et Actui interfui, sero domum veniens.”

⁷⁰ II. 67.: okt. 10.: „Actum pro festo Galli scribere coepi.”

⁷¹ L. a 3. sz. alatt a 370. lapon!

⁷² II. 120.: „Valedixi cunctis comitatusque à Juventute cum cantu, vexillis et tympano, discessi in nomine Jesu Nagy Palugyá.”

⁷³ II. 160.: „Inchoavi Actum Galli formare sub nomine Sphinx.” – II. 161. okt. 9.: „In Actu nuncupato occupabar.” – 161. okt. 10.: „Ego tota die occupabar Actus compositione.” – Uo. okt. 11.: „Actum distributus jam eram, sed eo quod ad Vindemiam plurimi pergunt, rem distuli.”

⁷⁴ A naplónak erre a színjátékra vonatkozó valamennyi adatát közöljük. II. 154.: szept. 16.: „Continuare coepi Actum Tobiae.” – Uo.: szept. 18.: „Scenam meam feci.” – II. 155.: szept. 21.: „Scenam elaboravi.” – Uo. szept. 23.: „Continuavi actum Tobiae.” – II. 157.: szept. 26.: „Tobiae Actus continuatus.” – II. 207.: ápr. 2.: „Actum continuavi.” – Uo. ápr. 4.: „Continuatus est Actus.” – II. 208.: ápr. 10.: „Post meridiem funus et revisio Actus.” – II. 209.: ápr. 11.: „Perlectio Actus 2.” – II. 210.: ápr. 16.: „Mane personarum inter pueros divisio.” – Uo. ápr. 21.: „Aliquot personarum exhibitio et proba.” – II. 211.: ápr. 22.: „Curavi fulcimenta Theatri fieri per Molitorem. Toto die in Schola remansi.” – Uo. ápr. 23.: „In Schola Actus 1. probatus.” – II. 212.: ápr. 25.: „In Schola praefato Rndo Lany instituta proba. Post meridiem Molitor in theatro erigendo laboravit. Istum diem in Schola consumpsi impransus.” – Uo. II. 212.: ápr. 26.: „Istum diem in Schola exegi. Heri vesperi

a Gál napi játékterv kudarca elvette volna a kedvét. Csak 1724. április 2-án veszi újra elő, hogy folytassa az írást. 10-én be is fejezi, s újraolvassa a darabot. 15-én kiosztja a szerepeket, s kezdetüket veszik a próbák. Lázás munkában telnek el a következő napok. Gerendákat kell szereznie. Egy építőmester készíti a színpadot, de ő is ott van mellette, több napon át haza sem megy az iskolából. Nem a templomban készülnek az actus előadására, a szabadban állítják fel a teátrumot. Közben a próbák során kiderül, hogy a darabon is igazítani kell; új szerepeket beállítani. 29-én megtartják az utolsó próbát, a sátor is felhúzzák. A következő napon azonban a szél az egészet tönkreteszi. Elérkezik végre május 1-e, az előadás napja. Ez is bővelkedik izgalmakban. A szeles, esős, viharos éjszakán Buchholtz aludni sem tud. Míg a templomban folyik az istentisztelet, ő a sátorban izgul, rendezkedik. Végül is azonban az előadás rendben megtörténik. Az 5 órán át tartó játéknak nagy sikere van. Olyan nagy volt az érdeklődők tömege, hogy mindenki nem is tudta megtekinteni a darabot. Buchholtz már hozzáfog a színtér szétzedéséhez, amikor a patrónusok arra kéri, ismételje meg az előadást. Május 3-án ez meg is történik. Az első előadásnak 39 rhenus forint 64 dénár, a másodiknak 17 forint, 26 dénár volt a bevétele. De a tanácstól is kapott pénzt a játékért.

Az előadással járó sok fáradságot, törődést azonban egyéb kellemetlen „színjáték” követte. A tanulók pénzt követeltek maguknak a táncért. (A darabban ezek szerint táncoltak is!) Buchholz két és fél rhenus forintot adott nekik, de ezzel nem elégedtek meg. Egyesek még az iskolát is ott akarták hagyni, annyira elégedetlenek voltak. Buchholtz, az iskolaigazgató, egyiküket carcerbe vetette, ügyüket a curatorok elé vitte. Itt azt a döntést hozták, hármukat zárják carcerbe. A többi diák bocsánatot kért, s így kegyelemben részesült.⁷⁵

Bizonyára ez a zendülés hozzájárult ahhoz, hogy a következő esztendőben nem olvasunk színjátszásról. Még 1726-ban sem beszél ilyesfélelről a diárium.

Pedig a drámai műfaj foglalkoztatta Buchholtzt. Az egyik savanyúvíz forráshoz tett útját 1726. szeptember 12-én komédiaformán írta meg.⁷⁶ Egyetlen személyes vonatkozású, világi tárgyú munkája ez Buchholtz-nak, kár, hogy nem tudunk róla többet.

Sem a tárgya, sem a műfaja nem tűnik ki világosan az 1727 júliusában előadott produkciónak.⁷⁷ Mikor az írásához hozzáfog, „drama orationis”-ként említi. Az egy hét múlva kezdődő próbán drámának mondja, éppen úgy, mint a július 24-i próbán. Július 25-én, Jakab napján a templomban adták elő díszes zenével.⁷⁸ Ebből oratóriumra következtethetünk.

1728. június 29-én egy Mária Magdolna ünnepnapján előadandó oratórium írását kezdi el.⁷⁹ Kis actusnak nevezi, holott 66 diák szerepel benne. Július 19-én és 20-án osztja ki a szerepeket. 21-én a

apud Nicasium, per integrum diem in Theatro laboratum.” – Uo. ápr. 27.: „Proba instituta per totum diem. ... Adhuc personas confeci aliquot.” – Uo. ápr. 28.: „Proba instituta adhuc sub die.” – Uo. ápr. 29.: „Tentoriis tectum est Theatrum. Proba ultima instituta. Ad vesperam impransus propter continuas occupationes.” – Uo. ápr. 30.: „Ventus urbis Theatrum destruxit, quod Dnus Daniel Cornides rectificavit.” – II. 213.: máj. 1.: „Nox turbulenta, ventosa, pluviosa, mihi ob curas nimias insomnia. Mane surgens tristis incesse. Parietes Hispanicos adaptavi pro theatro interiori. Concionatus in Slavico Benczur, ego in theatro exorando sollicitus eram. In maximo concursu Actus Tobiae feliciter cum Applausu productus, ob copiam spectantium nonnulli discessere. Intererat Vigiliarum Praefectus cum Domina. Duravit ab hora media prima ad mediam sextam. Acquisivi Rhs 39, ds 64. ... Theatrum destruxi, rogatus sed sum à Dnis Patronis repetendum Actum.” – Uo. máj. 2.: „Rectificando theatro intentus eram puerisque ordinandis.” – II. 214.: máj. 3.: „Actus denuo productus à 3/4 ad 1 usque ad 5, satis laudabiliter. Acquisivi ex adstatione Rhs 17, ds 26. Tapetes desumpsimus et Scenas cum iconibus. Nihil specialis deperditum est in Actu.” – Uo. máj. 4.: „Tapetes et tentoria domum misi. In sylvam abiit Schola, ubi tubicines.” – Uo. máj. 5.: „Affares domum referri curavi ex theatro.” – Uo. máj. 6.: „Accepi à Magistratu pro Actu aureum.”

⁷⁵ II. 214–215.

⁷⁶ II. 439.: „Feci jocularum itineris ad acidulas descriptionem modum Comoediae.”

⁷⁷ II. 522.: júl. 16.: „Composui Drama orationis de Bibliotheca, item nonnihil germanice.”

⁷⁸ II. 525.: „Finita concione, post Aram habitae perorationes cum eleganti Musica. Laudabiliter sese omnes gesserunt.”

⁷⁹ II. 613.: „Exorsus facere Actum exiguum Oratorium in Festo Mariae Magdalenae producendum.”

templomban próbálnak. Az „actus scholasticus oratorius” bemutatása július 22-én megy végbe számos érdeklődő jelenlétében. Dicsőreleg emlékezik meg most is az ékes muzsikáról.⁸⁰

Buchholtz minden eddig említett darabját latin nyelven írta. 1730-ban azonban németül szerzett drámát. Témáját a bibliából vette. A címe *Historia Josephi*. Elkészítésének üteméről, a próbákról, az előadást megelőző sok fáradozásról, a bemutatásról éppoly részletesen tájékoztat naplójában, ahogy ezt a nagypalugyai *Actus Historicus*-nál, illetőleg a Késmárkon játszott *Tóbiás*-nál láthattuk.

Április 19-én kezdi írni.⁸¹ Diáriuma szerint április 30-án, május 17-én, 31-én, június 1-én, 7-én, 14-én folytatja. A patrónusok június 15-i összejövetelén döntenek arról, hogy a darabot előadják.⁸² Bár még ezen a napon kiosztja a szerepeket, a következő napokban a próbák során a darabon javít, a szereposztáson változtat. A próbák mellett sok gondot okoz neki a színpad elkészítése. Ennél a munkánál ő maga is segédkezik, színfalakat fest. Most is előfordul, hogy az egész napot az iskolában kell töltenie. Sok kellemetlenséget okoz a mostoha időjárás. És éppen az előadás napján, június 27-én esik az eső. A közönség azonban állhatatosan kitart.⁸³ Jelen van a megye alispánja, sok nemes és a podolini piaristák közül is néhányan.

Az előadást követő napon a színpad szétszedéséről intézkedne, de mint a *Tóbiás* előadásakor történt, most is azt határozzák, meg kell ismételni a játékot. Erre csak július 3-án kerül sor. Az idő most sem kedvezőbb. Az eső ellenére azonban megkezdik az előadást, mely most hat és fél órát vesz igénybe, pedig közben az eső is elállt.⁸⁴ A 30 forint bevételből conector kollégájának 5 forintot juttatott. De a festő is kapott 10 forintot, és még elégedett sem volt vele.⁸⁵

Ez után a bibliai dráma után Buchholtz diáriumában nem akadunk további iskolai színjátékokra. Szó esik azután is a húsvéti passió-, lamentáció-éneklésről, az évvégi vizsgákról, muzsikálásról, énekek írásáról, conciók tartásáról, egyre többször rosszullétről, betegségről szóló megjegyzésekről, színjátszásról azonban nem. A napi feljegyzések egyre rövidebbekké, kevésbé részletezőkké válnak az előző évekéihez viszonyítva.

Összesítve Buchholtzknak 1730-ig terjedő, tizenhét év alatt kifejtett, fentebb ismertetett iskolai színjátéktípusi munkásságát, a következő műfajok jelenlétét állapíthatjuk meg.

Három oratóriumot szerzett. Valamennyit a késmárki diákok adták elő a templomban. Ezeket az egyházi jellegű, zenés, énekes produkciókat *oratorium*, *drama orationis*, *actus scholasticus oratorius* néven említi. Az *actus oratorius* műfajilag cselekményesebb produkciónak tetszik a többinél, 66 szereplő lépett fel benne.

Szorosan fűződött az istentisztelethez, a templomi szertartáshoz a *passio*, a *historia Domini passionis*. A műfaji megjelölésben szereplő *historia* szó arra mutathat, hogy az ének mellett cselekményt, narrációt, megjelenítést is tartalmazott Buchholtz műve.

Két bibliai játék is kikerült Buchholtz tollából, az *actus Tobiae* és a *Historia Josephi*. Az elsőbe táncot is beiktatott; a második darab, melyet szintén az *actus* névvel illetett, németül szólt.

A nyájának a hegyekből való hazatérése alkalmára, Gál-napra – ha eltekintünk a nagypalugyai diákoknak bizonytalan célzattal történt látogatásától – négy actust szerzett. Ebből hármat Nagypalugyán bemutattak, a negyediket nem adták elő. A három eljátszott dráma népünnepszámba menő mutatóvány volt királyválasztással, koronázással, lovas felvonulással, számos szereplővel.

⁸⁰II. 620.: „Produxi in Templo Actum Scholasticum Oratorium post preces praesentibus copiosis himnibus. Scholares fuere in Actione 66. et Musica elegans in Chori.”

⁸¹II. 787.: „Inchoavi laborem actus germanici Historiae Josephi.”

⁸²II. 802.: „Patroni conjugati fuere, ubi de Actu producendo resolutum. Personae distributae.”

⁸³II. 804.: „Praeter omnem expectationem propter pluvias usque ad meridiem porro Actum produxi, 2da hora inchoatum et usque ad tertiam quadrantem horam ortam durantem. Laudes sint Deo, qui pluviam jam impedimento in Actione ipsa esse incipientem feliciter impedii. Spectatores per exiguum tempus umbram sustinerunt, non tamen fugierunt.”

⁸⁴II. 807.: „Mane nimium pluebat, deinde porro resolutum est, ut Actus denuo produceretur. . . . Pluebat circa Actum I. Scenam 2., attamen porro perseveraverunt, namque Deus commodiorem largitus est tempestatem. Properatum est, nimium attamen per horas 6 1/2 duravit. Theatrum curavi denudare.”

⁸⁵II. Uo. júl. 4.: „Computatione facta ex Actibus accepi Rhs 30. Sumptibus factis, Leglero Conectori exhibui Rhns 5.” – Uo. júl. 10.: „pictor tribuit super Rhns 10.”

(1721-ben 44, 1722-ben 77!) Műfaji megjelölésként a *drama*⁸⁶ az *actus* szavakat használja a szerző. Az egyik drámát *actulus*nak is mondja, a „Drama profligatae Pigritiae et coronatae Diligentiae”, címéből ítélve, allegorikus játék volt.

Írt egy allegorikus-szimbolikus-mitologikus jellegű *actus historicus* közjátékkal, a vizsganapon való eljátszásra. Ennek volt a legtöbb szereplője, több mint száz.

Valószínűleg csak külső formájában dráma az egyetlen személyes vonatkozású dráma alakban írt munkája, az egyik úttjáról, kirándulásáról szerzett tréfás leírás.⁸⁷

Három másvalakitől származó actushoz írt Buchholtz közjátékokat, melyeket *interscena* nevezettel illetett. Közülük egyet úgy is említett, hogy komédia. Kettőhöz prológust, egyhez epilógust is készített.

Tizenkét actust, drámát tehát teljes egészében Buchholtz szerzett, három máshoz közjátékokat, kiegészítő, bevezető, befejező részeket írt.

Naplójában azonban vannak még olyan feljegyzések, melyek szintén valamilyen iskolai produkcióra, színjátszásra utalnak. Ilyennek tekintettük, de nem egészen kielégítő „adatolás” híján az előbbi összesítésbe nem számítottuk bele az 1717. október 16-i szmrecsányi kimenetelt. Ilyesféle lehetett az 1716-os Gál napján említett „festum erat” kifejezés mögött is.⁸⁸ Nem közönséges temetése volt 1717. június 11-én Kubinyi Ádámnak, hiszen az azt megelőző napokban declamatio-próbát tartottak, a temetésen pedig három nemesi rendből való ifjú „carmina perorarunt”.⁸⁹ Bizonyára iskolai játéokra vonatkozik az 1729. július 12-ről származó bejegyzés: „Cum minimis (? nimius?) modica actio.”

A szakirodalom sokszor az iskolai színjátszás körébe vonja a disputációkat, az exercitia oratoriakat. Ilyenekről sokszor ír Buchholtz. Ha ezek iskolai zárt környezetben mentek végbe, aligha sorolhatók oda. De talán beletartoznak a kisebb-nagyobb nyilvánosság előtt történtek, mint pl. az 1732. július 10-i, mert megemlíti a patrónusokat: „In Schola exercitatio oratoria coram Patronatu.”⁹⁰

Buchholtz György diáriuma kétségtelenül bizonyítja, hogy a XVIII. század második, harmadik évtizedében Nagypalugyán és Késmárkon az evangélikusok iskolájában folyamatos volt az iskolai színjátszás. A feljegyzésekből az eljátszott darabokra vonatkozólag kevés tájékoztatást nyerünk azoknak belső, tartalmi jegyeiről. Annál többet külső történetükről, keletkezésükről, színre vitelükről, előadásuk körülményeiről. Ezekről Buchholtz minden eddigi forrásnál bővebb, színesebb felvilágosítással szolgál.

Annyi mégis megállapítható, hogy a szóban forgó 15 iskolajáték inkább az evangélikus iskolákban régebben kialakult hagyományokat folytatja. Némileg újságot jelentenek az oratóriumok, még inkább a Gál napi ünnepségek.

Túlzás azonban az az értékelés, hogy Buchholtz-nak lehet köszönni, hogy Késmárkon az ő ottani működése idején élénk színházi és zenei élet keletkezett. Nem állja meg a helyét az az állítás, hogy 1723 után ott minden évben előadást rendezett Szent Gál napján. Egyetlenegyszer írt erre az alkalomra Késmárkon darabot, de azt sem játszották el. És naplójából egyáltalán nem tűnik ki, hogy idegen nyelvű drámákat fordított volna németre.⁹¹

⁸⁶ Megjegyezzük, hogy Párizs Pápai Ferencnek Buchholtz darabjaival csaknem egykorú szótára a *drama* egyetlen jelentésként a *komédiai játékot* tartalmazza.

⁸⁷ L. a 76. számú jegyzetet!

⁸⁸ II. 986.

⁸⁹ I. 1067.

⁹⁰ II. 988.

⁹¹ „Vď aka jemu rozvinul sa v Kežmarku čulý divadelný aj hudobný život. . . . Keď roku 1723 prešiel do Kežmarku . . . každoročne usporadúval divadelné predstavenia na jeseň na sviatok sv. Havla. . . no preberal aj cudzie a prekladal ich do nemčiny.” — írja Milena CESNAKOVÁ-MICALCOVÁ a *Kapitoly z dejín slovenského divadla*. Bratislava 1967. 90. lapon.

EGY FELVILÁGOSULT MAGYAR TÖRTÉNELEM

Claude-Louis-Michel de Sacy Histoire générale de Hongrie-ja

A XVIII. század Franciaországának magyarságképe

1813-ban a Párizsban megjelenő *Mercur étranger*-ban Jean Bérony álnéven Batsányi János tanulmányt közöl a magyarok eredetéről, nyelvéről és irodalmáról, amelyben többek között ezt mondja: „Mindaddig, míg a kereszténység bástyájának tekintették a franciák és a németek Magyarországot, érdeklődéssel figyelték minden ottani háborút és politikai eseményt; de lassanként szem elől tévesztették, s végtére már csak Ausztria egy tartományának tekintették. Mintegy ötven éve már egyetlen francia író sem említette meg, kivéve Sacy-t, a *Magyarország általános története* című munka szerzőjét.”¹

Batsányinak tökéletesen igaza van, Franciaország a XVI. századtól a XVIII. század elejéig nagy érdeklődést mutatott Magyarország iránt, nem pusztán a török háborúk, hanem a Habsburg-ellenes magyar felkelések miatt is, amelyek ilyen vagy olyan módon a francia külpolitika érdekeit szolgálták. Ebben az időszakban a különböző francia kézikönyvek és lexikonok részletesen foglalkoztak Magyarország földrajzával és történelmével és az újságok és a folyóiratok tájékoztatták olvasóikat az aktuális eseményekről és azok háttéréről. Elég néhány olyan ismert kézikönyvet kézbe venni, mint Moréri és Thomas Corneille lexikona vagy N. Lenglet-Dufresnoy történeti és földrajzi összefoglalója. Ez utóbbi *Méthode pour étudier l'histoire* című munkájában felsorolja mindazokat a latin és francia forrásokat, amelyek ekkor Magyarország megismerését szolgálták. Alapvetőnek Bonfini és M. Zeiler munkáit tartja. A francia források közül a Vanel által összeállított *Histoire des troubles de Hongrie* című munkát említi, amely először 1686-ban látott napvilágot és sok kiadást ért meg különböző kiadásokkal. Az 1736-os kiadásban a szerző már nem ajánlja, mert szerinte „ezeknek a revolúcióknak az elbeszélését nem lehet biztonsággal megírni, csak abban az országban, amelyben azok végbementek és azoknak emlékiratai alapján, akik az ügyekben részt vettek”. Végképpen nem tanácsolja A. Bechet Martinuzziról írt könyvének és E. Le Noble Rákócziáról szóló életrajzában a tanulmányozását. „Ezek a munkák túl sok hamisságot foglalnak magukban – írja – és túlságosan is gyalázzák a felséges Ausztriai Házat, hogysem érdemes lenne elolvasni azoknak, akik a történelemben olyan tanulságokat keresnek, amelyek a tények igazságára építenek.”² Lenglet-Dufresnoy, amikor megjelenteti munkájának ezt a kiadását, annak a politikai irányváltásnak a kifejezője, amely szakít a Habsburg-ellenességgel. Igaz, rövid ideig a lengyel örökösödés kérdésében ez a politika ismét jellemezni fogja Franciaországot, de a XVIII. század második fele már sokkal inkább a Habsburg-barát orientációt viszi győzelemre.

Lenglet-Dufresnoy egyébként a következőképpen mutatja be az országot: „Magyarország, amelyet hajdanában Pannóniának vagy Dáciának neveztek, nagyobb előnyökkel rendelkezne, mint Csehország, ha nem lenne kitéve az ottomán hatalom betöréseinek vagy jobban mondva zaklatásainak. Szerencsére ez a királyság ma teljes mértékben az Ausztriai Ház hatalmában van... Ez az ország hosszú ideig revolúciók színtere volt és attól lehet félni, hogyha valamely nagy szerencsétlenség következtében, amely Európát érheti, az Ausztriai Ház meggyengülne, az elégedetlenségi mozgalmak, amelyeknek valamelyes élesztője még mindig maradt ebben a királyságban, még végzetesebb revolúcióba fajulhatnak, mint mindazok voltak, amelyek ott végbementek.”³

¹ Batsányi János összes művei II. Bp. 1960. 609.

² M. LENGLET-DUFRESNOY, *Méthode pour étudier l'histoire*. Paris, 1735. II. 177.

³ I. m. id. kiadás, 166.

A vázlatos történelmi ismertetés kapcsán említi az Árpád-ház kihalását és megjegyzi, hogy a szabad királyválasztás szükségzerűen magával hozza a széthúzást, tehát eleve tápot ad a különböző felkeléseknek. Veszélyesnek tartja a magyarok törökbarát politikáját is, ezért ítéli el Szapolyai Jánost és Martinuzzit is, akit felelősnek tart Buda elfoglalásáért. Ezzel kapcsolatban támadja a reformáció nagy francia történészét, Thou-t is, aki megpróbálta a kardinálist felmenteni.

A XVII. századi Habsburg-ellenes felkeléseket helyteleníti és csak a Rákóczi-szabadságharcra tesz kivételt: „A zavarok – írja – 1702-ben újra kezdődtek Ragozky fejedelemséggel, aki az elégedetlenek élére állt. Első ténykedései nem voltak szerencsések, mert a császáriak letartóztatták és vasba verve maradt volna, ha ügyessége nem állítja helyre ügyeit, amelyeket a kisszámú rendelkezésére álló hadai ellenére, fegyveresen tudott fenntartani. Azóta hősi szilárdsággal és körültekintéssel tevékenykedett, amit nem mindig segítettek azok, akik pártjához tartoztak. Miután kénytelen volt engedni a császári hadak túlsúlyának, dicséretes menedéket választott magának, ahol keresztény fejedelemtént élt, miután nem volt módja arra, hogy hősként és hódítóként éljen.”⁴ Lenglet-Dufresnoy tud Rákóczinak a Grosbois-i kamalduliak körében töltött éveiről és ebből kiindulva visszamenőleg is felmentést ad a Habsburgokkal való szembenállására, anélkül, hogy annak politikai okait felfedné.

Az Ausztria és Franciaország közötti ellentétek kiújulása lehetővé teszi, hogy 1739-ben Hágában megjelenjen az *Histoire des révolutions de Hongrie* című kiadvány, amely tartalmazza Rákóczi emlékiratait is. A munka első részét Brenner Domokos szepesi prépost írta és ez az ország történetét, a kezdetektől a XVIII. század elejéig mondja el. Fő célja annak bebizonyítása, hogy a magyarok békében és jólétben éltek mindaddig, amíg királyaik tiszteletben tartották a törvényeket és azokat a „kötelezettségeket”, amelyeket a néppel szemben vállaltak. „Minden baj a zsarnoki és hitszegő uralkodóktól származott, akik feláldozták alattvalóik érdekeit, hogy kielégítsék saját szenvedélyüket.”⁵ Márpedig a magyarok, akiket más népektől a szabadság szenvedélyes szeretete különböztet meg, nem tudták elviselni ezeket a jogtalan kísérleteket, és felkeltek az uralkodók ellen. A magyarok eredeti kormányformáját demokratikusnak tartja, ennek bizonyítására István király *Intelmeit* és a *Tripartitumot* idézi. Azt bizonyítja, hogy „a korona hatalmát” a király a nemesekkel együtt gyakorolta, s ezt a közös hatalmat jelzi a szabad királyválasztás, de az ellenállási jog megadása is, amelyet II. András az *Aranybullában* elismert. Az Ausztriai Ház ezeket az alapvető alkotmányos formákat és törvényeket nem tisztelte, s emiatt keltek fel ellene a magyarok. „Ennek a felséges háznak a hívei mindig forrongó, pártoskodó, újra és változásra éhes szelleműeknek mutatták be őket, akik természetüknél fogva lázadásra hajlanak és képtelenek arra, hogy valamely kormányzat alá vessék magukat. A magyarok viszont önmaguk igazolására törvényeikre és kiváltságaikra hivatkoznak, őszintén megvallják, hogy nem tudják elszenvedni a rabszolgaságot, és hogy ezért alkottak őkik szabadságuknak oly kedvező törvényeket. Azt állítják azonban, hogy miután ezeket a törvényeket megalkották, miután hét vagy nyolc század állandó gyakorlata jóváhagyta, s miután az összes őket kormányzó királyok esküvel megerősítették azokat, nem lehet őket felelőssé tenni azokért a felkelésekért, amelyek azért törték ki, hogy visszaállítsák a dolgokat eredeti állapotukba, és hogy a törvények és az esküvések megszegői egyedül bűnösök az összes bel- és külfelháborúkért, amelyek kétszáz éve ezt a virágzó királyságot pusztították.”⁶

A *Mémoires de Trévoux* 1740. májusi számában dicséri a gyűjteményes munkának ezt az első részét: „Így, Uram, (a recenzió levélformában jelent meg), a közönség, amelynek szemében a magyarok helyzetüknél fogva a kereszténység védőbástyája, le van kötelezve annak a magyar nemesúrnak, aki tömören és válogatva adta elő nemzete történetét, amely azt is köszönheti neki, hogy eredeti okmányokkal felvilágosítja az európaiak többségét, akik – miután nem ismerik a királyság törvényeit – inkább a magyarok rebellis szellemének és nem szabadságuk védelmezésének tulajdonították a mozgalmakat.” A folyóirat viszont vitatkozik Rákóczi *Emlékirataival*, főleg a Bercsényiről adott portré miatt, de végeredményben ezt a munkát is alkalmasnak tartja arra, hogy a magyarok felkeléséről és annak okairól képet adjon.

Az *Histoire des révolutions de Hongrie* megjelenése után negyven évet kellett várni, amíg egy új francia nyelvű magyar történelem megjelenik. 1778-ban Párizsban adják ki két kötetben a következő

⁴ I. m. id. kiadás, 175–176.

⁵ *Histoire des révolutions de Hongrie*. I. id. kiadás, 99–100.

⁶ I. m. id. kiadás, I. 128–129. E munka magyar nyelven mind a mai napig nem jelent meg.

című munkát: *Histoire générale de Hongrie depuis la première invasion des Huns jusqu'à nos jours*, par M. de Sacy, censeur royal, membre de l'Institut Royal d'Histoire de Gottingen, des Académies de Caen, d'Arras, etc. Tehát *A magyarok általános története a hunok első betörésétől a mai napig*, Sacy úr által, aki királyi cenzor, a göttingi királyi történeti intézet, a caen-i, arras-i stb. akadémiák tagja. A munkából új kiadás jelenik meg 1780-ban Yverdon-ban három kötetben és ez bizonyítja sikerét.

Claude-Louis-Michel de Sacy

Ki ez a „Sacy úr”? A Michaud-féle *Biographie universelle* szerint 1746-ban született a Le Havre-től nem messze fekvő Fécamp-ban és Párizsban halt meg, feltehetőleg 1790-ben. Teljes neve: Claude-Louis-Michel de Sacy és hosszú ideig „a királyi cenzor feladatait látta el, ami nem akadályozta meg abban, hogy ugyanakkor sok különböző műfajhoz tartozó munkát írjon”.⁷ (A Párizsi Bibliothèque Nationale katalógusa összetéveszti a királyi cenzort a Konvent egyik képviselőjével, akit ugyanígy hívtak.)⁸ Tehát egy ismert literátorról van szó, aki a cenzori tiszttel nagyon jól kihasználja, olyan kapcsolatokat teremt a kiadókkal és a nyomdákkal, amelyek hasznosnak bizonyulnak írói tevékenysége számára.⁹ Sacy munkái között találjuk a *Les amours de Sappho et de Phaon* címűt, amely 1775-ben jelent meg Amsterdamban és a görög költőnő tragikus szerelmét meséli el. Nem irodalmi kvalitásai érdekesek, hanem főleg ideológiai orientációja, hiszen Sacy a természeti állapotot dicsőíti és Rousseau nyomán azt bizonyítja, hogy a magántulajdon vezetett az emberek közötti ellentétekhez.

1778-ban most már Párizsban ad ki egy gyűjteményt *Opuscules dramatiques ou nouveaux amusements de campagne* címen, amelyben párbeszédes anekdotákat közöl a mindennapi élet témáiról. E tekintetben is érdekes az író nézeteit megfigyelni. Az egyik nevetséges márkít kifaragva például ezt írja: „Ha törvényhozó lennék, kormányzatomban a nemesség személyéhez kötött lenne és sohasem örökölheto.”¹⁰

Az első említett munkával egyidőben a Francia Akadémia díjjal tünteti ki a *L'esclavage des Américains et des negres* című verses munkáját, amelyet a szerző a következőképpen vezet be: „A szerző, úgy hiszi, a kitüntetést témaválasztásának köszönheti, amely a bölcseknek tetszik.” Mi az a téma, ami tetszik a bölcseknek? Az indiánoknak és a négereknek a spanyol gyarmatosítók általi üldöztetését ítéli el s általában is a rabszolgaságot. A következő szavakkal fordul a királyokhoz:

Rois craignez un mortel sous le joug avili,
L'Etat est à ses yeux son premier ennemi.
(Királyok, féljetek az iga által lealjasított halandótól,
Az ő szemében az állam az első ellenség.)

Bizonyos csodálkozással lehet olvasni azt a felhívást, amelyet Sacy XIV. Lajoshoz intéz.

O toi! jeune Louis, dont le paisible aurore
Promet des jours sereins au François qui t'adore
Tu dois un grand exemple à cent peuples divers,
Fais respecter nos lois dans un autre univers;
Leur sublime équité n'admet point d'esclavage.
Brise, brise les fers du Nègre et du Sauvage,
Que ces infortunés soient libres à jamais
Et retiens les captifs à force de bienfaits.

⁷ *Biographie universelle*, 37. köt. 205.

⁸ Ez utóbbira lásd: *Dictionnaire de biographie française*. Paris 1965, 10. köt. 1164. hasáb.

⁹ Vö. Nicola HERMANN-MASCARD, *La censure des livres à Paris à la fin de l'ancien régime*. Paris 1968.

¹⁰ DE SACY, *Opuscules dramatiques*, I. 303.

(Ő te fiatal Lajos, akinek békessége hajnala
 Derűs napokat ígér a téged imádó franciának,
 Nagy példával tartozol száz különböző népnek:
 Tartasd tiszteletben törvényeinket egy másik univerzumban;
 Fenséges igazságosságuk nem engedi meg a rabszolgaságot.
 Törd, törd össze bilincseit a négernek és a vadembernek,
 Hogy ezek a szerencsétlenek örökre szabadok legyenek
 És zabolázd meg a rabokat jótéteményeiddel.)

Sacy idealizálja a francia törvényeket és főleg a francia gyarmatosítást s egyben támogatja az amerikaiak szabadságharcát Anglia ellen. Tegyük hozzá, hogy a költemény kiadását 1775. augusztus 18-án az Akadémia titkára, Crébillon hagyta jóvá, ami azt bizonyítja, hogy a „bölcsek” valóban helyeselték Sacy állásfoglalását.

Legfontosabb munkája esztétörténeti szempontból a *L'honneur françois ou histoire des vertus et des exploits de notre nation depuis l'établissement de la monarchie jusqu'à nos jours*. Tehát: *A francia becsület, avagy nemzetünk erényeinek és hőstetteinek története a monarchia megalapításától a mai napig*. A munka 12 kötetben jelent meg Párizsban 1770 és 1784 között (a két első kötetet 1771-ben újra kiadták). Az olvasóhoz fordulva a szerző azt hangsúlyozza, hogy „ma még nincs a népnek története, emezt éppúgy számára, mint a főnemesség számára készítettük. Hősöket találhatunk a katonák körében, nagy embereket a polgártársak körében is.”¹¹ Tehát nemcsak arról van szó, hogy a francia patriotizmus témáját viszi bele a történelembe, hanem arról is, hogy ezt demokratikus felfogásban adja elő.

A bevezető beszédben azt állítja, hogy a becsület a franciák bálványa és a fogalmat így határozza meg: „A csodálat érzése, amelyet a polgári erénynek képe vált ki és az a vágy, amely ettől elválaszt-hatatlan, hogy hasonlítsunk azokhoz az emberekhez, akiket csodálunk.”¹² Egyszerű igazságokat akar elmondani és nem a filozófusok bonyolult eszméit, de felemelő igazságot. Nem helyesli azoknak a történetíróknak az eljárását, akik a zsarnokok és az árulók gonosz cselekedeteit részletesen leírják, mert jobb nem beszélni bizonyos veszélyes igazságokról: „A bölcs nem veti szemére (ti. a történet-írónak), ha hallgat ezekről, és a bűnök elbeszélését mindig úgy fogja fel, mint a bűnözők iskoláját.”¹³ A történelem morális-didaktikus célzatosságát fogadja el, amely az erényeket helyezi előtérbe. „Nem hiábaváló vállalkozás az embereket emlékeztetni az erényre az erényes cselekedetek elmondásával.”¹⁴ Rousseau azt mondja a franciákról, hogy nem tudják, mit is jelent citoyen-nek lenni. Sacy tiszteli „a természet apostolának” munkásságát, de e tekintetben ellene mond, mert véleménye szerint a francia történelem példák hosszú sorát mutatja fel, amelyek az ellenkezőjét bizonyítják. Mert mi a citoyen? „Citoyen-nek nevezek minden olyan embert, aki szereti hazáját, aki a közbiztonságot saját jóléte elé helyezi, és aki kész a társadalomért, amelyben él, feláldozni nyugalma, szabadságát és életét.”¹⁵ Úgy véli és itt most már másokkal vitatkozik, hogy az az ember, aki monarchiában él, jobban szeretheti hazáját, mint az, aki köztársaságban lakik, mert ebben az esetben a haza egyet jelent az uralkodóval és a nép szereti magát azonosítani valamely élő személlyel és nem az elvont fogalommal. A franciákat egyébként másoktól kötelelességeik teljesítésében megkülönbözteti a „gloire” keresése, tehát „egy olyan becsületé, amelyet minden a népből jövő értelmmez”.¹⁶

A munka harmadik kötetében szól az első kettő fogadtatásáról és megemlíti, hogy kritikusai szemére vetették a „hős”, a „nagy ember”, a „bölcs” kifejezéseket és általában lelkesedését, amellyel a hőstetteket előadta. Minderre azt válaszolja: „Ami a lelkesedést illeti, amit szemünkre vetnek, és amely úgy tűnik, hogy összeférhetetlen a történetírás komoly és egységes stílusával, bevalljuk hogy képtelenek voltunk ettől megóvni magunkat. Úgy hittük, hogy lehetetlen hidegen beszélni az erényről. Valamely hősi cselekedet elbeszélése tűzbe hozza azt, aki hallgatja. Vajon az, aki elbeszéli, nem

¹¹ I. m. id. kiadás, I. V.

¹² I. m. id. kiadás, I. VI.

¹³ I. m. id. kiadás, I. IX.

¹⁴ I. m. id. kiadás, I. XXXIV.

¹⁵ I. m. id. kiadás, I. XXXXI.

¹⁶ I. m. id. kiadás, I. XLI.

teheti-e magáévá ezt az oly édes érzelmet.”¹⁷ Védi az érzelmhez és a hazafisághoz való jogot, amely egyszerre akar monarchikus és népi lenni. Az előadott történetek végigkísérik a francia történelmet kezdetektől, mégpedig az erőnyeket dicsőítő pátozzsal.

Sacy közreműködött az *Enciklopédia* pótlásának kiadásában is. Erről eddig senki nem beszélt, pedig az 1776-ban Amsterdamban megjelent *Supplément* bevezetésében ezt olvashatjuk: „Montigni, Sacy és L. Castillan urak, akiket kedvezően ismernek az irodalom köztársaságában a modern történelem különböző részeit szerkesztették. A *Pótlék* természete által meghatározott helyes terjedelemben bemutatták nagy vonalakban a birodalmak főbb változásait és megrajzolták a híres emberek portréit, akik ezekben a főszerepeket játszották.”¹⁸ A *Supplément*-t 1784 és 1806 között újra kiadták. *Encyclopédie méthodique* címen, amelynek keretében az egyes ismereti köröket külön jelentették meg, így a történelmet hat kötetben. Sacy minden esetben aláírta az általa szerkesztett címszavakat, amelyek részben a skandináv országok, bizonyos esetekben Lengyelország és Oroszország történetére, illetve a francia gyarmatokra vonatkoznak. Magyarország történetét itt Charles-Claude Montigny ismertette, aki többek között a Rákóczi-ról szóló címszót is írta. Nyilván arról van szó, hogy Sacy csak 1776 után kezdett foglalkozni a magyar történelemmel, amelyre biztatást feltehetően Marie-Antoinette környezetéből kaphatott, aki mint ismeretes, Mária-Terézia leánya volt és 1770-től XVI. Lajos felesége. Az *Encyclopédie méthodique* nem változtatott az előző kiadáson s így Sacy-tól sem kértek újabb címszavakat a magyar történelemre vonatkozólag.

Az *Histoire générale de Hongrie*

Ha nem ismerjük Sacy egyéb írásait, nem tudjuk megérteni az *Histoire générale de Hongrie* történeti felfogását sem. A bevezető beszédben a szerző elmondja, hogy mit gondol a történelemről és annak funkciójáról, mégpedig úgy, hogy emlékezik a *L'honneur françois* című munkájában már ismertetett nézeteire. Már az első mondatok nagyon jellemzők: „A haza története kétségkívül a polgár első tanulmánya kell hogy legyen, azonban ez nem zárja ki – véleményem szerint – más országok megismerését, ami mindenekelőtt a népek jelleme és erkölcsi szempontjából hasznos. Ezeket az ismereteket nem lehet megszerezni az utazások során, csak a történelem tudja szolgáltatni azokat. Európa minden egyes népe állandó karnevált tart, mint a velenceiek, nem jelenik meg álarc nélkül, amelyet fel kell emelni ahhoz, hogy az ember megismerje fizionómiáját. Az álarc felemelése a történet feladata, aki az emberekről cselekedeteik és zavaik alapján ítél, aki egy nép maníráit nem téveszti össze jellemével; aki sok éves tanulmányozás után értékkel egy nemzetet, amelyről egy ifjú utazó futtában nyilatkozik; aki végül is megragadja azokat a kapcsolatokat, amelyek más népekhez kötik, még akkor is, hogyha a Föld másik végén laknak.”¹⁹

Így bár a franciák és a magyarok messze laknak egymástól, a történelem során többször találkoztak. Berwick és Villars marsallok például a magyaroktól tanultak meg, hogy „miként lehet felhasználni a portyázókat”, a magyarok viszont francia törvényeket fogadtak el, amelyekkel saját „abszurd és barbár törvényeiket” helyettesítették. „Végül is XIV. Lajos Magyarország távoli zugában kereste meg a legszebb század vészterhes végkifejlésében azt a zseniális embert, aki terveinek hasznos elterelő hadjáratot indított és elfoglalta ellenségeit, akik készek voltak őt megsemmisíteni.”²⁰ A jellemről szólva különbséget tesz olyan népek között, amelyek az örökletes és választott királyság alatt élnek, és azt állítja, hogy ez utóbbi jellegzetesebbé teszi a népeket. Ez egyébként egyetlen előnye, mert egyébként „ezer baj forrása”. Lengyelország példája bizonyítja ezt, de ezt támasztja alá Magyarországé is, minden olyan olvasó ember előtt, „aki nem teszi fel a szemére a köztársasági fanatizmus kendőjét”. Hosszan mondja el ennek a „fanatizmusnak” az előnyeit és a hátrányait. Az előnyök közt azt említi, hogy hősokeket és hősnőket teremtett, Magyarország pedig különösen gazdag hősnőkben és Sacy tűzbe jön, amikor példájukat idézi. Bármennyire is híve a hősiességnek, nem dicséri a magyarok harcait

¹⁷ I. m. id. kiadás, III. XVIII.

¹⁸ *Supplément à l'Encyclopédie*, Amsterdam, 1776, I. 3.

¹⁹ I. m. 1778-as kiad. I. V–VI.

²⁰ I. m. id. kiadás, I. X.

szabadságjogaikért és kiváltságaikért. Erről a következőket mondja: „Egy híres szerző mondta, hogy egy népet csak akkor kezdenek megismerni, amikor már nem boldog és bölcs, és valamiféle szükség-szerűség következményeként a magyarok csak akkor lettek bölcsek és boldogok, amikor lemondtak a szabadságnak ama fantomjáról, amelyért annyit harcoltak, amikor elfogadták azt az ígét, amelyet annyira gyűöltek. Jólétben nyerték meg azt, amit elvesztettek hírességben. De addig milyen sok fordulat (revolúció) változtatta meg ennek az országnak az arcát, mennyi vért ontottak ezért a szabadságért, amely pusztán azt a jogot jelentette, hogy saját láncukat választhatták.”²¹ Ezzel azt bizonyítja, hogy a Mária Terézia-korabeli Magyarországgal rokonszenvez és elítéli a függetlenségi harcokat.

Ami valóban új felfogásában, az a társadalmi probléma felfedezése. Amikor a szabadságharcokról beszél, megjegyzi: „Ez a szabadság nem az egész nemzet szabadsága volt, a nemesek élvezték kizárólag örömeit saját nyugalomuk érdekében. Ők egyedül alkották a köztársaságot. A többi magyar valami háziállat-fajtának tekintett és reszketett az úr jogara alatt, aki eladta őt földjével együtt, mint a fákát, amelyek ott nőttek.”²² Elítéli a jobbágytárgyalást, amelyet abszurdnak tart, még ha Plátó maga természetesnek is vélte, hogy a rabszolgák ne védekezzenek az őt megtámadó szabad ember ellen. A természeti jog és a ráció nevében fellázad a társadalmi igazságtalanság ellen, amely véleménye szerint egyébként mindenekelőtt a választó királyságokban jelentkezik. „A legtöbb örökletes királyságban, Franciaországban, Angliában, Spanyolországban a jobbágytárgyalást fokozatosan eltörölték, teljes szigorúságával fennmaradt főleg Lengyelországban és Magyarországon és e két utóbbi országban azóta kevésbé borzalmas, amióta megszűntek választó királyságok lenni.”²³ Társadalomkritikája jogos, de elfogadhatatlan az a felfogása, amely a kormányformát kapcsolja össze a társadalmi berendezkedéssel.

A kritikának van gazdasági vonatkozása is. Úgy véli, hogy a jobbágytárgyalás fenntartása akadályozza a népesség növekedését, mert az urak nem akarják, hogy nőjön szolgáik száma, akiknek eltartása terhes számukra. Ily módon az egyes országok elszegényednek, mert ha a mezőgazdaságban nincs elég munkaerő, nem tud kifejlődni. Ezzel kapcsolatban idézi az angol közgazdász Arthur Youngot, aki *Political arithmetic containing observations on the present state of Great Britain* (London, 1774) című könyvében kimutatja, — legalábbis Sacy szerint — hogy „a munka hozza létre bizonyos mértékig a lakosságot”. A francia szerző gazdasági szempontból nem javasolja manufaktúrák felállítását és elítéli a fényűzést olyan országban, mint Magyarország, amelyet csak még nagyobb nyomorúságba döntene. Végsofokot tehát a fiziokratáknak a mezőgazdaság fejlesztésére és a puritán erkölcsökre vonatkozó nézeteit fogadja el.

Társadalmi-pszichológiai szempontból vizsgálja a magyarok harcát a törökök és az osztrákok ellen is. „A magyarok — írja — kitűntek bátorságuk csodás tetteivel, amelyek számukra a legharciasabb nemzetek között rangot vívtak ki. Harcosaik azonban vagy nemesek vagy naiv emberek voltak.” (Franciában az *ingénu* szót használja, amit Voltaire regénycímében magyarul *vadembernek* szoktak fordítani.²⁴) A nemesek saját érdekeikért harcoltak, a jobbágyokat viszont a vallási fanatizmus fűtötte. Az osztrákok elleni harcokban kevesebb bizonyosságot tettek hősiességükről, „csak katonák voltak és nem hősök”. Egyébként a jobbágyok semmit sem nyerhettek ezekben a harcokban, mert az urak továbbra is elnyomták őket. „Magyarország régi törvénykönyvét, úgy látszik, a célból készítették, hogy lábbal tiporja a rációt és törvényesítse a nemesek despotizmusát.”²⁵ Elismeri, hogy időnként a nemesség a királyt is tudta szolgálni, és ennek kapcsán idézi Montesquieu-t, aki dicsérőleg emlékezik meg a magyarok magatartásáról Mária Teréziával kapcsolatban.

Sacy szerint Magyarországnak végül is választania kellett Ausztria és az Oszmán Birodalom között, és úgy véli, hogy az Ausztria melletti kiállás elkerülhetetlen volt, még ha „néhány könnyelmű szellem az Oszmán Birodalomra szavazott is”. Az erkölcs, a vallás, a politikai rendszer azonossága magyarázzák ezt a választást.

Ezek után érthető, ha a magyar történelem legújabb időszakáról kedvező képet fest: „Mária Terézia uralkodása Magyarországon olyan változás időszaka, amely hasonlít a Nagy Péter korában véghezvitte

²¹ I. m. id. kiadás, I. XVIII–XIX.

²² I. m. id. kiadás, I. XIX.

²³ I. m. id. kiadás, I. XXIII–XXIV.

²⁴ I. m. id. kiadás, I. XXXVI–XXXVII.

²⁵ I. m. id. kiadás, I. XL.

Oroszországban. A hasznos mesterségek virágni kezdenek ebben az országban, a tudományok is jótékony hajnalfényt kezdenek terjeszteni. Ahogy ez a nép megvilágosodik, úgy az ottomán járom gyűlöletes lesz számára és az osztrák uralom megerősödik.”²⁶ Még ezen túl is megy a következő kívánsággal: „Egy napon talán a nemesség érezni fogja, hogy az embereket az ősi szabadság ösztönzi a közboldogságra; az állam ereje, a mesterségek, a kereskedelem, a lakosság, a mezőgazdaság tehermentesíti azon áldozat alól, amelyet az igazságosságnak hozott, amikor felszabadította a szolgákat!”²⁷

Sacy-nak ezek a gondolatai a felvilágosodás mérsékelt szárnyának társadalomfelfogásában gyökereznek, amely gazdasági és kulturális reformokat akar, elítéli a társadalmi igazságtalanságot, elismeri a törvény előtti egyenlőséget, de nem akarja megváltoztatni a társadalmi és a politikai struktúrát, dicséri a stabilitást és ennek érdekében kész alávetni magát az örökletes királyság hatalmának is.

Az *Histoire* a hunok és az avarok történetével kezdődik, s ehhez felhasználja a margón idézett forrásokat, mindenekelőtt Des Guignes hun-történelmét. A magyarokról azt állítja, hogy török eredetűek és kezdetben kazár uralom alatt éltek. Thuróczy, Ranzano, Bonfini, Baksay és Bél nyomán mondja el, hogyan telepedtek meg a régi Pannóniában. A középkori történetet jórészt ugyanezen munkák és Inchoffer *Annales*-ei, Pray *Epitome*-ja és Dugosz lengyel története alapján ismerteti.

Eszmei szempontból István király *Intelmeit* emeli ki, amelyekkel kapcsolatban azt állítja, hogy egy olyan politikai rendszert tükröznek, ami „a nemesség és az uralkodók szoros egységét, tevékenységük összhangját, hatalmuk cseréjét (échange de leur autorité) és mozgásuk együttesét határozta meg”.²⁸ (Jegyzeteiben részletesebben is foglalkozik az *Intelmekkel*, s ennek kapcsán mondja el, hogy a magyar törvények „abszurdok, igazságtalanok és ellentmondásosak”).²⁹

II. András Aranybulláját a következőképpen kommentálja: „Ha filozofikus szemmel nézzük, minden sorában ott találjuk a vad előítéletet, amely azt sugallja a főuraknak, hogy ők egyedül érdemlik meg a törvényhozók figyelmét és hogy nem lehet gondolni a nép megtartására, csak olyan mértékben, amennyire az hasznos a nemességnek. András csak a nemesek boldogságával és biztonságával törődik. Kizárólag őket nevezi *servientes patriae*-nak, tehát a haza szolgáloinak, mintha az a kereskedő, aki gazdagítja, az a földművelő, aki táplálja, nem lennének ugyancsak annak szolgái; mindenütt elfelejti, hogy az ásó épp olyan nemes, mint a kard, és hogy legalább épp olyan szép az emberi nemet táplálni, mint azt elpusztítani.”³⁰ Támadja a magyar történetírást, amely II. Andrást a legnagyobb királyok sorába helyezte: „A történetírók vagy félelemből vagy érdekből eladták tollukat a nemeseknek és a nép nem láthatta a királyokat csak a történetírók szemével. Nem csoda tehát, hogy feldicsérték egy olyan királyt, aki megfosztotta önmagát saját jogaitól is a nemesség érdekében.”³¹

Elmeséli Nagy Lajos történetét és különösen sokat foglalkozik Nápolyi Johannával elsősorban francia és olasz források alapján. Dicséri a királyt, nem a „hódítás dicsőségéért”, hanem a törvények tiszteletben tartásáért, „tisztta, világos, pontos törvénykódexéért”. „Ez a fejedelem – írja – szerette a tudósokat, ő maga is az volt, felvilágosult támogatásával irányította a művészeteket, olyan tárgyak felé, amelyek hasznosak az emberiségnek.”³²

Sacy kedveli a részleteket, és amikor a középkorra vonatkozó krónikákban anyagot talál erre, felhasználja a regényes motívumokat is. Ez történik Bánk bán vagy Nápolyi Johanna esetében, de akkor is, amikor az egi lány történetét meséli el, aki V. László király idején szerelmesével együtt halt meg az osztrákok elleni harcban.

Szereti beszéltetni alakjait, így például Hunyadi Jánost, akinek törökellenes haditetteit aprólékosan elmeséli. Mátyás király portréjának megrajzolásánál felhasználja Galeotto Marzio anekdotáit. Dicséri a király jellemét, aki visszautasított minden politikai aljasságot, de mindenekelőtt hadjárataival foglalkozik. Kifogásolja a husziták ellen indított háborút, de ez esetben inkább a pápát ítéli el, aki ezek sugalmazója volt. Jegyzeteiben megállapítja, hogy Mátyás a művészetek és a tudomány támoga-

²⁶ I. m. id. kiadás, I. XLVI.

²⁷ I. m. id. kiadás, I. XLVII–XLVIII.

²⁸ I. m. id. kiadás, I. 90.

²⁹ I. m. id. kiadás, I. 358 és köv. l.

³⁰ I. m. id. kiadás, I. 134.

³¹ I. m. id. kiadás, I. 135.

³² I. m. id. kiadás, I. 176.

tója volt, szemére veti azonban, hogy kikérte az asztrológusok tanácsait, márpedig „ilyenfajta tudósok nem méltók egy ilyen nagy király kegyére”.³³

Az 1514-es parasztháború kapcsán rablókról beszél, ami elég meglepő, miután láttuk, hogy elítélte a jobbágyság intézményét. Legfeljebb azon háborodik fel, ahogy Dózsa Györgyöt kivégezték, és ennek kapcsán ítéli el a „barbár erkölcsöket”. Egyébként a felkelést az esztergomi érsek rossz politikájának tulajdonítja és ironikusan jegyzi meg, hogy a magyar történetírási és különösen Zsámboki éppen őt dicséri óvatosságáért és bölcsességéért. A magyar történetírók között e korszak felidézésénél nemcsak Zsámbokit említi, hanem Oláht és Istvánffy is, akiknek munkáit J. Bongars vagy J. Schwandtner adták ki. A korabeli források közül még idézi Werbőczy *Hármaskönyvét* is, amelyet, mint mondja, „a magyarok még mindig jogaik és kiváltságaik megszentelt gyűjteményének tartanak”, és amely tulajdonképpen „olyan szokásokat foglal magába, amelyek lealacsonyítják az emberiséget”.³⁴

Sacy a mohácsi csatavesztés és Magyarország törökök általi leigázását a nemzet erkölcsiben bekövetkezett változásnak tulajdonítja, amelynek főleg katonai szempontból voltak ártalmas következményei: „A régi szkíták erkölcsével szemben a magyarok bevezették az itáliai elpuhultságot és az ázsiai fényűzést. Buda tündöklésben vetekedett a világ más fővárosaival, de a határokat védtelenül hagyták, a kastélyokat és az erődítéseket elhanyagolták”.³⁵ A királyi hatalom meggyengült, senki sem akart engedelmeskedni a törvényeknek. Az anarchiának ebben az állapotában támadtak a törökök. A mohácsi csatát Brodaries nyomán írja le és ami különösen megfogja a fantáziáját, az ismét a személyes bátorság, amelyet ebben az esetben Dobozi Mihály és felesége testesítenek meg, s ez olyan téma, amelyet majd a romantikus irodalom is felhasznál, Sacy-t idézve.³⁶

1526 után a két király egymás elleni harcát írja le nagyon is aprólékosan, azt állítva, hogy Szapolyai Jánosnak lengyel tanácsosa, H. Laski ajánlotta, hogy a törökök támogatását keresse a Habsburgokkal szemben. Martinuzzi veszélyes embernek tartja, akinek „minden tehetsége megvolt ahhoz, hogy híres ember legyen, és egyetlen olyan erénye sem, amely a jóra való embert teszi”.³⁷ Mindez azt jelenti, hogy nem ért egyet Fráter György francia életrajzírójával, Bechet-vel, aki szerinte azért írta munkáját, hogy „hízelegjen Ragotski fejedelem (ti. II. Rákóczi Ferenc) nézeteinek és hajlamainak”. Mindez azonban nem akadályozza meg abban, hogy dicsérje György barát politikai és katonai kvalitásait.

Miután a hőstettek különösen érdeklik, hosszan elmeséli Temesvár vagy Eger ostromát, ahol a nők heroizmusát emeli ki, de különösen Szigetvárat, amely esetében Budina és Zsámboki leírását követi. Nem feledkezik meg a diplomáciai tárgyalásokról sem, és ezek kapcsán ismerteti az erdélyi fejedelemség kialakulásának történetét. Eközben dicséri Izabella királynőt, aki szembeszállt minden bajjal. János Zsigmondról azt állítja, hogy korlátolt ember volt, de bátor és végül is „mindig ember maradt és nem becsülte le soha embertársait”.³⁸ Báthory Istvánt zseniális uralkodónak tartja és mint lengyel királyt ünnepli, aki sikeres hadjáratokat viselt a szomszédos országok ellen, helyreállította a katonai fegyelmet, letelepítette a kozákokat, megújította a törvényeket. Ennél érdekesebb az, hogy rehabilitálni igyekszik II. Rudolf császárt, nemcsak a magyar nemességgel, de azokkal a külföldi történetírókkal szemben is, akik „befeketítették”. Szerinte a felvilágosult század, tehát a XVIII. század számára a császár az „emberek barátja”, mert szerette a művészeteket. Sacy még taktikázását is dicséri, amellyel ki akarta játszani egymás ellen a protestánsokat és a katolikusokat, mert úgy véli, hogy helyes egy vallás hegemoniájának biztosítása, a vallások pluralitása kedvez a pártütésnek és a külső hatalmak beavatkozásának. Ennek ellenére elítéli a vallásüldözést, ami felfogásának nem kis ellentmondása.

Bocskai István felkelését az erdélyiek elégedetlenségével magyarázza, akiket „megtámadtak a törökök, védtek a németek, akik kevésbé féltek ellenségeiktől, mint védelmezőiktől”, miután összehasonlították azokat a rémtetteket, amelyeket a keresztények követtek el hazájukban, azokkal a pusztításokkal, amelyeket a muzulmánok vittek véghez, úgy találták, hogy „ezek kevésbé barbárok és keresni kezdték veszélyes barátságukat, nem mint valamiféle kíváncsot, hanem mint a kevésbé rosszat”.³⁹

³³ I. m. id. kiadás, I. 396.

³⁴ I. m. id. kiadás, I. 247.

³⁵ I. m. id. kiadás, I. 248.

³⁶ J. HANKISS, Debreceni Szemle, 1933.

³⁷ I. m. id. kiadás, I. 291.

³⁸ I. m. id. kiadás, II. 58.

³⁹ I. m. id. kiadás, II. 156–157.

A magyarok elégedetlenségének és az erre adott császári válasznak tulajdonítja az 1606-os ún. „bécsi megbékélést”, de nem mutat különösebb rokonszenvet a felkelők követeléseiről. Bocskait hamis szerénységgel vádolja, amiért nem fogadja el a magyar koronát. Azt állítja, hogy titkára mérgezte meg, akit a törökök nyertek meg, és a gyilkosságra azért került sor, mert túlzottan is jó kapcsolatok alakultak ki az erdélyi fejedelem és a bécsi udvar között. Erre Sagredo török történelmét idézi, amely ennek a kornak egyik fő forrása D. Cantemir munkája mellett.

Sacy Bethlen Gábort „hálátlan embernek” titulálja, aki visszaélt a fiatal Báthori Gábor bizalmával, de elismeri, hogy „bátor, türelmes és tehetséges” volt. Báthorit sajnálatra méltónak tartja annál is inkább, mert végül is katonái ölték meg. Itt forrása Istvánffy és Th. de Bry, nem veszi tekintetbe azt, amit erről az eseményről az *Histoire des Révolutions de Hongrie* elmond, éppúgy mint Voltaire. Különben mint a korabeli külföldi sajtó, Bethlent ő is csak egyszerűen Gábornak nevezi.

Bár alapján véve az ausztriai ház mellett áll, elismeri, hogy Mátyás császár örökösödési szerződése és a protestánsok üldözése volt a csehországi felkelés oka és ehhez kapcsolja a magyarok Bécs elleni támadását is. Elismeri, hogy Bethlen bizonyos sikereket ért el a harmincéves háborúban, és hogy előnyös békét tudott kötni Béccsel.

I. Rákóczi Györggyel kapcsolatban főleg a lengyel történelem érdekli. Megállapítja, hogy a fejedelem nem sietett Bogdan Hmelnicki segítségére, miután „Franciaország és Svédország támogatását élvezve inkább saját függetlenségének biztosításán munkálkodott”. A császár ellen Magyarországon néhány győzelmet aratott és „végül is dicsőséges békét” kötött. Különben összekeveri I. és II. Rákóczi György dolgait, s az elsőhöz köti a lengyelországi hadjáratot.

Magyarország és Erdély történetét I. Lipót korában Nitri, Bethlen Miklós apokrif memoárjai, Leclerc, Thököly-életrajza, az *Histoire des Révolutions de Hongrie* és F. Wagner Lipót-életrajza alapján írja meg. Ismerteti a törökök és tatárok Erdély elleni hadjáratát, Zrínyi Miklós küzdelmeit és ellentéteit Montecuccolival. Zrínyi halálát balesetnek tulajdonítja, de nem foglalkozik vele részletesen. Róla a következő arcképet rajzolja: „A gróf arra termett, hogy éreztesse és inspirálja a barátságot, dicsőségében nem volt semmi megalázó alárendeltjei számára, szerénysége nem volt tettetett, önzetlensége a tiszteteknek és a katonáknak hagyta az ellenség zsákmányát, sőt a siker dicsőségét is.”⁴⁰ Bethlen Miklós apokrif emlékiratai alapján állítja, hogy Zrínyi Miklós magyar nyelvű iratot szerkesztett, amelyben be akarta bizonyítani, hogy Magyarország önerőből is fel tudja szabadítani magát a török uralom alól. Kiemeli a franciák hősiességét a szentgotthárdi csatában és a magyarok elégedetlenségét a vaskvári béke miatt.

Ami a főurak „valóságos vagy elképzelt összeesküvését” illeti, arra törekszik, hogy a császárbarát és a magyar történetírók érveit egyaránt mérlegelje, s így keresse az igazságot. Miután a Zrínyi Péter és társai elleni vádpontokat felsorolja, kijelenti, hogy nem voltak ártatlanok, de hozzáteszi, hogy nem hiszi, „egy egész nemzet közös beleegyezéssel megpecsételte volna ezt a hitszegést”.⁴¹ Tehát visszautasítja a kollektív bűnösség elvét, és látja a bécsi udvar igazi szándékait is: „a császár ebben a lázadásban kedvező alkalmat talált arra, hogy megalapozza despotizmusát és az utolsó csapásokat mérje a végsőket lehelő szabadságra.”⁴² Így tehát áttételesen elfogadja a magyarok egyes érveit, amelyeket a császár ellen felhoznak. Furcsa ellentmondás, hogy ugyanakkor üdvözlí a guberniumot reformpolitikája miatt, és elítéli a magyarokat, akik ugyan hivatkoznak alaptörvényeikre, de közben „lábbal tiporják a természeti törvényeket, hiszen pusztítanak és gyilkolnak saját hazájukban”. Elismeri különben, hogy mindkét fél követ el gyilkosságokat, és hogy a vallás az ellentétekben szerepet játszik, de a protestánsok üldözését, akiket egyébként eretnekeknek nevez, inkább a magyar katolikus püspököknek, mint Lipót császárnak tulajdonítja. A protestánsüldözést különben nem szereti és ünnepli Ruyter admirálissal, aki kiszabadította a gályarab prédikátorokat.

A magyaroknak a császáriak ellen folytatott harcaival kapcsolatban megemlíti XIV. Lajos segítségét, amelyet az ún. elégedetleneknek nyújtott és a Boham által vezetett, francia pénzen fogadott zsoldosok magyarországi fellépését. Thökölyt hol vitéz katonának, hol pedig egyszerűen rablóvezérnek nevezi. Zrínyi Ilonával kötött házasságát a bécsi udvar machinációinak tulajdonítja, amely ilyen módon

⁴⁰ I. m. id. kiadás, II. 263–264.

⁴¹ I. m. id. kiadás, II. 301.

⁴² Uo.

meg akarta nyerni és ellentéteket akart szítani az elégedetlenek között. Sacy nem érti, hogy a háborúban elszenvedett vereségek és a törökökkel kötött kiábrándító szövetség ellenére a nép elutasítja a Habsburgok „abszolút” hatalmát, és kész a harc folytatására: „Így ez a szerencsétlen nép, amelyet megszédít a szabadság hiú fantomja, inkább a halált és a bilincseket részesítette előnyben az ausztriai házzal szemben.”⁴³ Thököly váradi letartóztatásakor elcsodálkozik a kuruc király kalandokkal teli életén: „A szerencse különleges példája, akit hol elhalmoznak tisztségekkel, hol pedig menekül vagy fogoly, a gazdagság kebeléből a nélkülözésbe jut, élete kedvezések és kegyvesztések szövedéke volt.”⁴⁴

Ez az együttérzés nem akadályozza meg abban, hogy ne üdvözzölje Erdély császári megszállását és különösen az 1687-es pozsonyi országgyűlés határozatát, amely örökletessé teszi a magyar királyságot a Habsburg-házban: „Így annyi harc, annyi pusztulás, annyi nyomorúság, annyi kölcsönösen elkövetett bűn után végre Magyarország monarchikus formát vett fel és lemondott arról az anarchiáról, amely a törökök betöréseinek, az ausztriai ház bosszúállásának és a belső pártoskodások dühének tette ki. A magyarok végre nyugalmukat többre becsülték, mint szabadságukat, és előnyben részesítették azt, hogy boldogok legyenek az örökös király alatt, mint hogy egy olyan uralkodó nyomja el őket, akit választottak. Ha a rendek nem ezt a megoldást választották volna, ugyanazokat a bajokat szenvedték volna el, mint amelyeknek színtere ma Lengyelország és ugyanúgy feldarabolták volna őket, mint amazt.”⁴⁵

Lengyelország különösen érdekli Bécs 1683-as ostromával kapcsolatban, s erről szólva dicséri Sobieski akcióját. Elmondja azt is, hogy a francia diplomácia Polignac abbé útján le akarta választani a lengyel királyt a Szent Ligáról, de eredménytelenül. Itt említi meg, – egyébként hibákat vétele – Révérend abbé erdélyi misszióját is, akiről sok jót mond el.

A spanyol örökösödési háború megindulásával összefüggésben beszél II. Rákóczi Ferencről, akiről azt mondja, hogy „bátorságával, tehetségével és önzetlenségével kitűnő ember volt. Ausztria ellensége, akit Franciaország bátorított, és aki arra kényszerítette a császárt, hogy Magyarország védelmére visszatartsa a hadak egy részét, amelyeket Spanyolország meghódítására szánt”.⁴⁶ A fejedelem *Emlékiratait* és az 1756-ban megjelent *Histoire intéressante* című kiadványt veszi alapul (amelyben Bonnac márki és Le Maire hadmérnök emlékiratai találhatók) Rákóczi életének és a szabadságharc történetének ismertetésére. Elmondja a fejedelem életének főbb mozzanatait, de mindjárt az elején tiltakozik az ellen, hogy a bécsi udvar gyermekkorában meg akarta volna öletni, szerinte inkább az „ismeretlenségben” akarta felneveltetni. A bécsűjhelyi börtönben is csak azt akarták bebizonyítani, hogy felségsejtést követett el, de nem valószínű, hogy ki akarták volna végeztetni. Magának a szabadságharcnak az ismertetésekor az *Emlékiratokból* idéz részleteket, anélkül, hogy a pontos lelőhelyet megadná. Ebből merítve, beszédeket konstruál annak bizonyítására, hogy a fejedelmet a hazafiság és a teljes önzetlenség vezették. Részletesen kitér Rákóczinak Franciaországgal való kapcsolataira és ezzel összefüggésben Michel Amelot de Gournay velencei francia követet idézi, akinek szerinte „titkos befolyása volt” a magyarországi ügyekre. Beszél Des Alleurs márki küldetéséről is, akit dicsér, miközben elismeri, hogy Franciaország nem tudott kellő segítséget nyújtani a magyaroknak. E követ tevékenységéről megjegyzi: „A fejedelem *Emlékirataiban* nem szolgáltatta azt az igazságot Des Alleurs márkinak, mint amelyet megérdemelt volna.”⁴⁷ Szerinte a fejedelem Bercsényiről is sok rosszat mondott, aki úgy tűnt, hogy versenytársává vált. Mindebből azt a következtetést vonja le, hogy egy-egy kor emlékiratai általában ellentmondásosak, és a történetírónak meg kell elégednie azzal, hogy csak a „legbiztosabb” korszakokról és a „fordulatoknak” a nagy mozgatóerőiről szól. Fenntartásai ellenére az 1708-as trencsényi vereséget a Bercsényi és Rákóczi közötti ellentéteknek tulajdonítja. Egyébként nem foglalkozik a magyar belpolitikával, az olvasó nem kap tájékoztatást a szövetséges rendek gyűléseiről vagy a trónfosztás kimondásáról. Inkább a háború vége érdekli s a magyarok átpártolását József császár „enyhébb rendszerének” és a külföldi segély elmaradásának tulajdonítja. Mindez nem keserítette el a fejedelmet. „Ragotsky, akit elhagyott híveinek nagy része, elhatározta, hogy a végső lehetőségig megtartja azt a szerepét, amelyet magára vállalt. Géniusza mintha pótolta volna az erőket, amelyek hiányoztak. Bátor-

⁴³ I. m. id. kiadás, II. 328.

⁴⁴ I. m. id. kiadás, II. 341–342.

⁴⁵ I. m. id. kiadás, II. 345.

⁴⁶ I. m. id. kiadás, II. 368.

⁴⁷ I. m. id. kiadás, II. 396.

sága szerencsétlenségével arányosan növekedni látszott, többször kereste az alkalmat, hogy karddal a kezében haljon meg, de a fegyverek végzete megkímélte napjait.”⁴⁸ Az erkölcsi szabadság elismerése ellenére a szatmári békét magasztalja, amelyet tulajdonképpen a fejedelem maga is elősegített. „Ez a szerződés a legfontosabb, amelyet az ausztriai ház valaha is a magyarokkal kötött, a béke olajága lett és az ausztriai uralom alapja.”⁴⁹ Közli a szerződés és az eskü szövegét, amelyet a magyarok ez alkalommal letettek. Elmondja, hogy Rákóczi nem fogadta el a kiegyezést s ezt a magatartását a következőképpen kommentálja: „Ez a hajthatatlan republikánus szünet nélkül tiltakozott, kifejtve, hogy inkább országról országra vonszolja nyomorúságát és szerencsétlenségét, mintsem rabszolgaként és gazdagon éljen saját hazájában. Példáját néhány makacs szellem követte, aki azzal vádolta Károlyt, hogy elárulta a közügyet.”⁵⁰

Ettől kezdve Sacy csak arra törekszik, hogy bebizonyítsa, milyen jó egyetértés alakult ki a magyarok és uralkodóik között. Dicséri a magyarok és a „németek” fegyverbarátságát az 1716–18-as török háborúban, amellyel szemben a Rákóczi nevében kezdett összeesküvés összeomlott. Egyébként a szerző nem a fejedelemnek tulajdonítja az összeesküvést, hanem különböző „zavargó szellemű embereknek”. Azt beismeri, hogy Rákóczi neve képes a magyarokat újabb felkelésre indítani, és hogy halála tulajdonképpen „megnyugtatta az ausztriai házat”.

Halálával kapcsolatban rajzolja meg Rákóczi portréját, akinek olvasta testamentumát is (az 1751-ben megjelent *Testament politique et moral* című kiadványban): „Testamentuma a kegyességek, az őt szolgáltak iránti elismerésének és XIV. Lajos és ifjú utódja jótéteményei által sugallt bizalomnak a monumentuma. Életének utolsó éveit a rodostói kastélyban töltötte. Ott elfelejtette a nagyságot és csak hazáját sajnálta; keresztény volt a törökök között, filozófus a barbárok között, erényc, nélkülözése iránta tiszteletet parancsolt. Élete első évei dicsőségesek voltak, de mozgalmasak, az utolsó évek boldogok, de homályban eltöltöttek. Ez a fejedelem talán az egyetlen olyan pártvezér, akinél a közérdek nem szolgálta az egyéni érdeket. Buzgalma a katolikus vallás iránt nem hasonlított ahhoz a vak fanatizmushoz, amely Istent úgy hiszi szolgálni, hogy embereket gyilkol, sem ahhoz a szentségtörő politikához, amely a törtétezt a kegyesség álarca alá rejti. A balsors iskolájában nevelkedvén, társainak barátja, a katonák bajtársa volt. Bátorságát a kudarckok, szerénységét a sikerek nem kezdték ki. Koronákat utasított vissza azért, hogy csak hazájának megbosszulásával foglalkozhassék és előnyben részesítette azt, hogy polgár legyen Pozsonyban, mintsem király Varsóban. Nagy tehetsége volt a tárgyalások, még nagyobb a háború művészetéhez. Lelkes hazafiként behunyta szemét azon szerződések fölött, amelyek Magyarországot kiszolgáltatták az ausztriai háznak és csak arra emlékeztetett, hogy a császárok túllépték azokat a korlátokat, amelyeket ugyanezek a szerződések írtak elő. Magyarország Gusztávja volt, akit üldöztek, száműztek, bátor volt, vállalkozó szellemű, mint a svéd, de nem volt olyan szerencsés, mint ő.”⁵¹ Egyetlen dolgot kifogásol ismét magatartásában, s ez bizalmatlansága Bercsényi iránt, amely szerinte a szabadságharc meggyengülésének egyik oka lett.

Ilyen módon Sacy elismeri Rákóczi emberi nagyságát, de ezt úgy teszi, hogy elhalgatja programját, azt a tervét, hogy visszaállítsa az ország függetlenségét és a nemesség kiváltságait a Habsburgokkal szemben. Ezzel el akarja kerülni az ellentmondásokat, amelyek felfogását jellemeznék. Az örökletes monarchia és az Ausztriai Ház híve ugyanis nem érthet egyet politikailag egy olyan mozgalom fejével, amely éppen ezek ellen a célok ellen harcol.

Ezek után már csak röviden foglalja össze az eseményeket VI. Károly és Mária Terézia idején. Inkább azzal foglalkozik, hogy a magyar nemesség támogatta a királynőt s ebből von le messzemenő következtetéseket: „Minden nép, amely szereti a szabadságot lelkeben felemelkedettséggel, jellemében energiával rendelkezik. Megveti a szerencsés és nagy hatalmú despotát, vérét önti viszont egy olyan igazságos úrért, aki közel áll a bukáshoz.”⁵² Ezzel a pszichológiai magyarázattal próbálja megértetni, hogy a magyarok miért változtatták meg olyan radikálisan magatartásukat s lettek rebellekből királyhű alattvalók. Történetét 1748-ban fejezi be, az Ausztria és Franciaország között megkötött békével, s utolsó szavaival Mária Teréziát dicsőíti, aki kiérdemelte „a haza anyja” címet.

⁴⁸ I. m. id. kiadás, II. 401.

⁴⁹ I. m. id. kiadás, II. 402.

⁵⁰ I. m. id. kiadás, II. 409.

⁵¹ I. m. id. kiadás, II. 429–430.

⁵² I. m. id. kiadás, II. 446.

Sacy lelkiismeretes munkát végzett, amikor magyar történetét megírta. Igyekezett a legjobb forrásokból meríteni, amelyek nem csupán Magyarország, hanem Európa és az Oszmán Birodalom ügyeiről is szóltak. Forrásait idézi, állításait összeveti egymással, bírálja azokat, arra törekedve, hogy objektív legyen. Mindez nem menti meg attól, hogy ne kövessen el hibákat, amelyek általában a kor történetírásának és földrajzának hibái. Szereti elmesélni a részleteket, anekdotákat mond el, monológot és dialógot épít fel, portrékat rajzol, tehát felhasználja a szépirodalom egyes eszközeit is. Ami objektivitását illeti, lényegében a felvilágosodás szellemében ítél: elismeri a magyar múlt nagyságát és hősiességét, de eltéli az elavult barbár törvényeket, a választó királyság intézményét, mint az anarchia forrását, s ez persze elfogultságokhoz vezet.

A visszhang

Sacy könyve egy fél évszázadon keresztül informálta a franciául olvasó közönséget Magyarország történetéről. A francia kortársaknak a könyvről jó véleményük volt, mint ahogy erről a *Journal des Savans* 1778-as és 1779-es számai tanúskodnak, amelyekben Dupuy aláírással dicséretet írt olvashatunk: „Ezt a *Történelmet* beszéd vezeti be – írja a kritikus –, amelyben az irodalomban már tiszteletre méltó munkái révén ismert szerző arról értekezik, hogy szükséges tanulmányozni a távoli népek történetét, azokat a kapcsolatokat, amelyeket a távolság sem tud szétrombolni; azokról az okokról, amelyek módosítják, megváltoztatják a népek jellemét az örökös királyságban, és amelyek megőrzik azt hosszabb ideig eredeti formájában a választó királyságban; a választások veszélyéről, a republikánus fanatizmusról, a feudális szolgaság következményeiről, az indító okokról, amelyek ennek eltörlésére vezettek az örökös államokban és megőrzéséhez a választó államokban; az akadályokról, amelyek Magyarország népességének haladását akadályozzák, a régi magyar törvényhozás bűneiről; végül a különböző eszközökről, amelyek ezt a királyságot virágzóbbá tehetnék; mindezeket a témákat nagyon tömören tárgyalja, a szerző megelégszik azzal, hogy csak az elveket ismertesse, amelyeket azután tényekkel támaszt alá a *Történelem* során.”

Miután röviden összefoglalja a könyv tartalmát és ismerteti Sacy vitáját Bechet-vel Martinuzzi-ral, illetve az *Annales de Marie Thérèse* szerzőjével a magyarországi állapotokról, a kritikus így zárja elemzését: „Ez a munka, amely érdekes tárgyánál fogva és azon mód miatt is, ahogyan azt szemléli, követi és bemutatja, éppúgy mint a bölcs és felvilágosult kritika hangneme miatt, számunkra méltónak tűnik a közönség figyelmére és jó fogadtatására és csak növelheti a szerzőnek az irodalomban már eddig is kivívott hírnevét.”⁵³

Magyarországon mindazok olvasták, akik tudtak franciául, és akiket érdekelt hazájuk története. Tudjuk, hogy sok magán- és szerzetesi könyvtárban megvolt.⁵⁴ Némely magyar író ebből a munkából merített olyan történelmi anekdotákat, amelyeket feldolgozott vagy fel akart dolgozni írásaiban. Így például Csokonai Sziget 1566-os ostromának a Sacy által adott leírását akarta felhasználni ahhoz, hogy kiadja kommentárokkal Zrínyi Miklós eposzát.⁵⁵

Ami eszmei hatását illeti, a könyv több irányzatot is szolgálhatott Magyarországon. A felvilágosodás egyik legelkeseredettebb ellenfele, a szervita Szaitz Leó például elmondja, hogy Bécsben vette meg Sacy munkáját, amelyet ott szabadon árusítanak, s amely nem elégszik meg azzal, hogy dicséri az Ausztriai Házat, hanem „magyar módra és magyar szellemben” beszél a magyarokról.⁵⁶ Ezzel arra utal, hogy a patriotizmust és a hősiességet magasztalja, ami a jozefizmusall szemből álló magyar nemesség múltjának felértékeléséhez vezethet.

Ugyanakkor a váci piaristák könyvtárából származó egyik példányban ezt olvashatjuk, méghozzá franciául: „Magyarország régi szokásokból, régi törvényekből áll, azaz régi visszaélésekből és abból a végzetes jogból, hogy a hasznos reformoknak ellenálljanak. Ennek az előjognak az értelmében, a

⁵³ *Journal des Savans*. 1778. aug. 524. l., 1779. július, 476. l.

⁵⁴ Vö. HANKISS János, i. m.

⁵⁵ Levél Kazinczyhoz, 1804. jún. 14. CSOKONAI V. M., *Szépprózai művek*, Bp. 1981. 506. Vö. CLAUSER M., *Csokonai és Sacy*. ItK 1934

⁵⁶ E. SZAITS, *Magyar- és Erdélyországnak mind világi, mind egyházi történetei*, Pest, 1792. 15–16.

megyék magyarjai egyáltalán nem törődnek a legtöbb rendelettel, amely ettől a jogszolgáltatástól származik.” Nyilvánvaló, hogy ez a bejegyzés a jozefinista reformokra és rendeletekre utal, amelyeknek a megyei nemesség ellenáll s a szellem is világos: a piarista a reformok híve s elítéli a feudális Magyarországot.

Sacy-ra a történetírás csak a XIX. század második felében tér vissza, mert közben a felvilágosult abszolutizmus eszménye háttérbe szorult s a haladó magyarok a forradalomért és a nemzeti függetlenségért lelkesedtek. 1876-ban jelenteti meg a magyar történelem kitűnő francia ismerője, Edouard Sayous az *Histoire générale des Hongrois* című munkáját, amely több kiadásban is megjelent magyarul és franciául, s amelyben méltatja Sacy érdemeit.⁵⁷

⁵⁷ E. SAYOUS, *Histoire générale des Hongrois*, Paris, 1876, 1900 (magyar kiadás is).

ET IN ARCADIA EGO

(Magyarok és a XVIII. századi Itália)

I.

Koltay-Kastner Jenő 1923-ban tett megállapítása sajnos máig érvényes: irodalomtörténetírásunk a XVIII. századi magyar irodalomban hajlamos megkülönböztetni egy franciás, egy németes és egy deákos irányt, ugyanakkor viszont a magyar kultúrát ebben a században ért olasz kulturális hatásokat szporadikusnak, illetve másodlagos jelentőségűeknek tünteti fel¹ annak ellenére, hogy a század második felének szinte minden jelentősebb magyar költője Faluditól Csokonaiig és Kisfaludy Sándorig – talán csak az egyetlen Bessenyei kivételével – olasz költői modellek tanulmányozásával, fordításával formálta saját költői hangját.

Pedig a magyar irodalom XVIII. századi olasz kapcsolatainak fontosságára már múlt századi irodalomtörténészek is felfigyeltek, Toldy Ferenc Faludi és Csokonai költészetét elemezve komolyan felveti az olasz versminták jelenlétének kérdését, míg a századvégen Imre Sándor komoly tanulmányt szentelt az olasz költészet magyarországi kisugárzásának, részletesen foglalkozva a XVIII. századi magyar Metastasio- és Petrarca-kultusszal.² A magyar–olasz irodalmi érintkezések kutatását a XX. század első évtizedeiben Zambra Lajos és Koltay-Kastner Jenő mélyítették el elsősorban az olasz iskoladramák XVIII. századi magyar fortunájának, Amadé László, Faludi, Csokonai és Kisfaludy Sándor költészete olaszos elemeinek felmutatásával, míg a magyar–olasz irodalmi kapcsolatok ezeréves történetét Várady Imre dolgozta fel, igaz, olasz közönség számára készített, igen alapos pozitivistá monográfiájában.³ A felszabadulás után is több tanulmány és monográfia foglalkozott a magyar főúri udvarok, könyvtárak és kastélyszínházak olaszos ízlésével, Metastasio, Goldoni és az olasz opera magyarországi fortunájával, Ludovico Antonio Muratori vallásfilozófiai és történetfeltáró munkásságának magyarországi visszhangjával. Ugyanakkor, sem az újabb adatfeltáró kutatások, sem az olasz és magyar művelődéstörténészek Klaniczay Tibor kezdeményezte, lassan másfél évtizedes közös kutatómunkája és az ennek eredményeként megjelent, (igaz, ismét olasz nyelvű) tanulmánykötetek⁴ nem bizonyultak elégségesnek, hogy megszüntessék a magyar irodalomtörténészekben meglévő fenntartásokat a magyar–olasz kapcsolattörténet „szellemtörténeti túlzásaival” szemben.⁵ Így irodalomtörténetírásunkban a XVIII. századi magyar–olasz kapcsolatok tényét továbbra is a tradicionális, humanisztikus

¹ KOLTAY-KASTNER Jenő, *Olaszok irány XVIII. századi költészetünkben*, EPhK 1923, 146.

² IMRE Sándor, *Az olasz költészet hatása a magyarra*, in *Irodalmi tanulmányok*, II., Bp. 1897, 3–147.

³ Emerigo VÁRADY, *La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria*, I. Storia, II. Bibliografia, Roma, Istituto per l'Europa Orientale, 1933–1934.

⁴ *Italia ed Ungheria (Dieci secoli di rapporti letterari)*, a cura di M. HORÁNYI e T. KLANICZAY, Bp. 1967; *Il Romanticismo*, a cura di V. BRANCA e T. KARDOS, Bp. 1968; *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, a cura di V. BRANCA, Firenze, L. Olschki, 1973; *Rapporti veneto-ungheresi*, a cura di T. KLANICZAY, Bp. 1975; *Venezia e Ungheria nel contesto del Barocco Europeo*, a cura di V. BRANCA, Firenze, L. Olschki, 1979; *Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, a cura di B. KÖPECZI e P. SÁRKÖZY, Bp. 1982; megjelenés alatt áll az 1982 novemberében Velencében rendezett V. magyar–olasz művelődéstörténeti konferencia anyaga is: *Storia, popolo, nazione nella cultura ungherese e italiana tra 1789–1849*, a cura di V. BRANCA.

⁵ SZAUDER J., *A magyar–olasz tanulmányok mérlege*, in *Olasz irodalom–magyar irodalom*, Bp. 1963.

eredetű olasz irodalmi hatások kisugárzása hivatott magyarázni és kisebbiteni (így a századvégi szentimentális Petrarca-kultusz esetében is), illetve a kétségtelenül meglevő XVIII. századi olasz költői modellek, Metastasio és az olasz arkádikus dalköltészet magyar lírára gyakorolt hatása háttérbe szorul a francia felvilágosodás eszméi és poétikai befolyásának és a német dalköltészet magyarra gyakorolt hatása fontosságának kiemelése mögött.

A német dalköltészet túlzott értékelése azért is meglepő, mert Horváth János a magyar népies költészet eredetéről írt monográfiájában már egyértelműen állást foglalt e kérdésben, és rámutatott, hogy a magyar dalköltészet megújulásában nem a német, hanem a magyarossá váló francia és olasz minta volt a meghatározó. Horváth János szerint a magyar dalköltészet alapját nem a magyar verszenétől eltérő elemeket tartalmazó, „idegen”, németes dalköltészet, hanem a „franciás–olaszos minta” alapján formált Amadé–Faludi képviselte műköltészet képezte: „Amit énekeknek, vagy ritkábban dalnak neveznek, az jórészt korábbi, magyaros költői hagyomány (Amadé, Faludi) folytatása”. „A XVIII. század végén voltaképp mindazok, akik nem kizárólag antik, vagy német irányt követnek, a dalköltészet szempontjából mind többé-kevésbé Faludi iskolájába sorozhatók.” Faludiról viszont egyértelműen kimondja, hogy „Nem volt eredeti költő. Énekei legnagyobb része bizonyára kölcsönzött tartalmú, sőt mint mondtuk, sok esetben formailag is idegen dallam mintát követ”. Másutt Horváth János Faludi pásztori verseit „a rokokó népiesség legjellemzőbb képviselői”-nek nevezi, míg a Faludira támaszkodó „magyaros ének-műfaj” jellemzői a „szaloni illúzió”, a „piperés képzelődés”, „érzelmes mímelés”, és a vonzalom tárgya, a nép, csak „püderködőn keresztül” jelenik meg ebben a lírában. Horváth János jellemzése, véleményünk szerint, egyértelműen az olasz arkádikus költészet magyar dalköltészetbe való beépülését bizonyítja, bár Horváth János nem tesz különbséget a magyar dalköltészet mintájául szolgáló „franciás és olaszos daltípus” között, sőt, sokszor a magyaros–franciás–olaszos dalokat együttesen „nem németes dalcsoport”-nak nevezi, melynek legfőbb jellemzője a „viszonylagos népiesség” lesz, de hogy az olasz minta jelenlétét Horváth János nem tekintette esetlegesnek, bizonyítja az az áruklódó megállapítása, amikor Csokonait „olaszosabb” költőnek nevezi valamennyi korábban tárgyalt XVIII. századi magyar dalköltőnél.⁶

Ahogy Horváth János útmutatása visszhangtalan maradt, hasonlóképp nem tudatosultak eléggé irodalomtörténeti közvéleményünkben Szauder József XVIII. századi magyar–olasz kapcsolatokkal foglalkozó tanulmányai (talán mert, ezek többsége is csak olasz nyelven olvasható).⁷ Szauder József világos okfejtéssel bizonyítja, hogy a XVIII. századi magyar műveltség, a modern magyar költészet kialakulódásának helyes megértéséhez, európai szempontú szintézisbe állításához igen nagy szükség van a magyar lírát ért olasz hatások pontos ismeretére, az összehasonlító irodalomtörténeti kutatások ilyen irányú kiszélesítésére és elmélyítésére. Szauder József egy 1965-ben Velencében a XVIII. századi érzékenység és racionalitás viszonyának kérdéséről rendezett nemzetközi konferencián tartott előadásában mélyrehatóan foglalkozott a XVIII. századi magyar irodalmat ért olasz hatások fontosságával. Tanulmányának végső következtetése az, hogy „a magyar költői nyelv felfrissülése és megszabadulása a barokk és a tradicionális poétika szabályaitól nem a Bessenyei által kívánt módon, a filozófiai művek fordításán keresztül történt, hanem egy hosszú költői-művészi érlelődés során, melyet a magyar költők egy olyan költészet fordítása közben sajátítottak el, mely ekkor már mentes volt a skolasztikus sémáktól és szabad teret engedett a fantasztikus költői expresszió, a költői fantázia szabad kifejezése, az érzelmesség fokozott érvényesítése számára. Ilyen modellt jelentett Csokonai számára az

⁶ HORVÁTH J., *A magyar irodalmi népiesség Faludtól Petőfiig*, Bp. 1978. Az idézetek sorrendje: 89–90., 56., 34., 32., 31., 57., 66., 74.

⁷ SZAUDER J., *Olasz irodalom – magyar irodalom*, Bp. 1963; *Il Secretum nel Seicento ungherese*, in *Petrarca e il petrarchismo*, Atti del III Convegno dell' AISLLI, Bologna, 1961; *Settecento italiano – Settecento ungherese*, in *Problemi di Lingua e Letteratura italiana del Settecento*, Wiesbaden, F. STEINER, 1965; *Ispirazioni italiane nella cultura ungherese del Settecento in Sensibilità e Razionalità nel Settecento*, a cura di V. BRANCA, Firenze, Sansoni, I., 1967; *Il rococò all'italiana del Csokonai*, in *Italia ed Ungheria*, op. cit.; *La fortuna dei trattati della carità cristiana e della regolata divozione in Ungheria nel 700*, in *La fortuna del Muratori*, Modena, 1975; *Metastasio in Ungheria*, in *Studi in onore di Natalino Sapegno*, vol. III., Roma, Bulzoni, 1977; *Alcuni problemi teorici e pratici del Romanticismo*, in *Il Romanticismo*, op. cit.

olasz költészet”.⁸ Az olasz költői modell magyar lírára gyakorolt hatásában Szauder József szerint az bizonyult a legfontosabbnak, hogy a XVIII. századi olasz költészetben a lírai alkotás alapvető céljává a gyönyörkeltetés válik, másrészt, hogy egy új költészetértelmezést honosít meg Magyarországon is, melynek értelmében a költészet többé nem azonosítható semmiféle erkölcsi tanítással, vagy valamiféle hasznos cél eszméjének propagálásával, hanem egyedül csak a költő érzelmi intenzitásának tükrözésével mérhető. Tanulmányában Szauder József határozottan állást foglal, hogy ezt a költői modellt az arkádikus olasz költészet képviselte, míg magyarországi meghonosítói Faludi és Csokonai Vitéz Mihály voltak: „Erano proprio il Faludi e il Csokonai-Vitéz a ricavare questo nuovo insegnamento poetico dell' *Arcadia italiana* per la vera e profonda riforma stilistica della poesia ungherese realizzata tramite le loro opere.”⁹

A Faludi-kutatás egyik buktatójává is az vált, hogy miként kell értelmezni azt az öt évet, mely alatt Faludi a Szent Péter Bazilika gyóntatópapaként Rómában élt, mert az mindenki előtt világosan látszott, hogy Faludi Rómában vált költővé, alapvető irodalmi élményeit itt szerezte, iskoladrámáinak és prózai műveinek modelljeit itt ismerte meg. Épp ezért érthetetlen, hogy a magyar Faludi-irodalom miért képvisel olyan félénk álláspontot Faludi költői mintáinak kérdésében. Turóczi-Trostler József 1914-ben írt tanulmánya óta ismét és ismét visszatér a német és a francia „gáláns” költészet hatásának kérdése, annak ellenére, hogy időközben cáfolhatatlanul bebizonyították a két iskoladráma olasz eredete, Faludi verseinek olaszos versformája, az *Omniárium*ban a korabeli olasz irodalom alapos ismerete.¹⁰ Szauder József a negyvenes években írt Faludi-tanulmányaiban hasonlóképp óvatosságot mutatkozik az olasz hatás értékelésében, pedig az *Omniárium* olasz jegyzeteivel foglalkozó tanulmányában már határozottan tudatosnak nevezi Faludi olasz költői stúdiumait, megállapítja, hogy „az *Omniárium* adatai arról győznek meg, hogy az eddigi Faludi kép... alapos módosításra szorul”, de Faludi magyar versei pontos olasz megfelelőinek hiányában ennél tovább nem jut, mondván, hogy „több feltevése van mint bizonyos eredményünk”.¹¹ Így aztán az Irodalomtörténeti kézikönyv Faludi fejezetét író Tarnai Andor is óvatosságot fogalmaz: „Faludi mintáinak egy része azonos lehetett azokkal, amiket vele egy időben Amadé követett”, és így csak visszalapozva tudhatjuk meg, hogy Amadé „Énekeit a tanulóévek során megismert divatos olasz melódiákra írta”.¹²

Mint már említettük, Szauder József olasz nyelven megjelentetett tanulmányaiban később határozott állást foglalt. 1962-ben Mainzban tartott előadásában Faludi legnagyobb költői érdemének azt tartja, hogy „lírai verseiben Metastasio igen alaposan tanulmányozott ariettái és canzonettái modorában szólal meg. Ez a modern költői ihletettség vezette arra Faludit, hogy megújítsa a magyar dalköltészetet. Legnagyobb történelmi érdeme ebben a mozzanatban rejlik: organikusan tudta beépíteni a Liedbe, illetve a magyar hagyományok szerint versben írt dalokba a XVIII. század első felének olasz költészetére jellemző melódiákat és versformákat.”¹³ Időközben Szauder professzor legközelebbi munkatársa, felesége római könyvtári kutatásai során igazolta, amit sejtteni lehetett, Faludi Ferenc nemcsak kisebb latin és olasz költői próbálkozásokkal kísérletezett Rómában, nemcsak távolról ismerte az örök város irodalmi-művészi életét, hanem Boscovich barátjaként maga is a római Árkádia költőakadémia választott tagja lett Carpato Dindimeio néven. Ennek alapján állapítja meg

⁸ *Ispirazioni italiane nella cultura ungherese*, in *Sensibilità e razionalità nel Settecento*, op. cit., vol. I. pp. 222–223.

⁹ Uo. 223.

¹⁰ TURÓCI-TROSTLER J., *Faludi és a német gáláns költészet*, EPhK 1914, 201–206; KELLER I., *Faludi Ferenc „Caesar”-ja* EPhK 1914, 748–54; KOLTAY-KASTNER J., *L'arte poetica di Francesco Faludi*, Corvina, 1922, 74–83; *Faludi Ferenc olasz versformái*, ItK 1924, 19–27; *Faludi Ferenc idegennyelvű versei és jegyzékei*, FK 1959. 129–142; GÁLOS R., *A magyar műdal kezdetei a XVIII. században*, ItK 1932, 354–375.; BARTHA D., *Az énekelt vers forrásai Faluditól Horváth Ádámgig*, ItK 1932, 274–289; NAGY E., *Faludi Ferenc Omniáriumának latin költeményei és a Forgandó szerencse stílustörténeti helye*, ItK 1969, 246–258; MEZEI M., *Dalköltészetünk a felvilágosodás korában*, ItK 220–242.

¹¹ SZAUDER J., *Faludi udvari embere*, Pécs, 1941; *Az olasz–magyar tanulmányok mérége; Faludi Ferenc és Itália (Az Omniárium olasz nyelvű jegyzetei)*, in *Olasz irodalom – magyar irodalom*, i. m., 341., 368–369.

¹² *A magyar irodalom története*, II., Bp. 1963. 540., 531.

¹³ *Settecento italiano – Settecento ungherese*, op. cit., 190.

Szauder Mária: „Az a felfogás, mely Révai óta Batsányin keresztül máig tartotta magát az irodalomtörténetben Faludi költészetéről nem volt megalapozott. A fentebb elmondottak alapján most már tudjuk, hogy népiessége az olasz árkádiai népiességen alapult, melyet Rómából való hazatérése után a magyar nyelv népies stílusában ültetett át a magyar költészetbe.”¹⁴

II.

Sajnálatos módon irodalmi közvéleményünkben máig sem zárult le az 1806-ban kerekedett Árkádia-pör, hogy Árkádiáról hallván Vergilius és Sannazaro költészete és a XVIII. századi pásztorköltői akadémiák színes világa helyett ne valamiféle provinciális jelenségre, pusztá marhalegelőre gondoljunk, ahol nem terem babér, ahogy Barthélemy mondta: „les paturages y sont excellents surtout pour les ânes”.¹⁵ Ugyanakkor a XVIII. századi olasz kultúrtörténet egyik legérdekesebb és legszínesebb jelensége épp az 1690-ben a római Farnese palotában, Krisztina svéd királynő udvarában kialakult és a következő évszázad első évtizedeire már az egész olasz félszigetet behálózó Árkádia-mozgalom volt. Bár a felvilágosodás képviselői és az olasz romantikusok elítélték a XVIII. századi szalonok felszínes műveltségét, a pásztorköltői gyakorlat túlzott díszítettségét, de kellő történelmi távlatból megállapítható, hogy minden külsősége ellenére a 114 kolóniára kiszélesedő, a kor olasz szellemi életének minden jelentős képviselőjét átölelő Árkádia a megújuló olasz kulturális élet legátfogóbb szervezetét jelentette.¹⁶ Az Árkádia tagjai születési hely és származásra való tekintet nélkül egyenrangú tagjai voltak a pásztorköltői társulásoknak (csak az árkádiai tájak és a követett költői műnemek szempontjából tettek különbséget egymás között), így, ha meglehetősen elvont formában is, az Árkádia számít a XVIII. század során ismét felerősödő olasz nemzeti tudat virtuális megjelenítésének. Ezért tartotta minden olasz és Olaszországba jutó európai költő megtiszteltetésnek, ha az Árkádia tagjai közé választotta, mint az Itáliába látogató Goethe is, aki 1787-ben Megalio Melpomenio néven lett az olasz Árkádia pásztorköltője.

Az „Árkádia” terminus tulajdonképpen két, igaz egymással szorosan összefüggő, jelenségcsoportot jelöl. Egyfelől a barokk költészet túlzásaival szemben kialakult, a költői jó ízlés visszaállítását célzó pásztorköltői gyakorlatot, másrészt evvel egy időben és egyenlő fontossággal egy, az egész olasz félszigetet átfogó kulturális mozgalmat, melynek célja az olasz szellemi élet korábbi európai vezető szerepének visszaállítása volt. Az árkádkusok mozgalma tette ismét az olasz kultúra általános követelményévé a modern művészeti irányok ismeretét, a tudományok művelésének fontosságát, a történelmi múlt tiszteltetését és ápolását. Az olasz Árkádia-szalonok kezdik meg Itáliában a XVIII. század elején az új tudomány és a filozófia új eredményeinek népszerűsítését, mely majd a század közepén a francia enciklopedizmus és a felvilágosodás igen nagy mértékű és gyors elterjedéséhez vezet.

Eugenio Garin filozófiatörténetében igen jelentős tényezőnek nevezi az Árkádia-költészet tudományos érdeklődését, hogy a szalonok látogatói mind igyekeztek tudósnak és filozófusnak látszani, mert ez nagymértékben hozzájárult az addig merev olasz közgondolkodás felszabadításához.¹⁷ A pásztorköltemény szerelmi situáció-leírásaiba a kopernikuszi és galilei-i csillagászat megfigyelései vegyülnek, míg a canzonetták és szonettek rímhívó szavait nemegyszer a kor nagy tudósainak és költőinek neve képezi:

„Dunque perché su l'italiane bocche
Suonano sol que' nomi alpestri ed irti
Kepler, Augen, Newton, Leibniz e Locche?”

(E. Manfredi, Rime, Bologna, 1760, 14. l.)

¹⁴ SZAUDER Mária, *Ferenc Faludi membro dell'Arcadia romana*, in: *Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, Bp. 1982. 292.

¹⁵ Kazinczy Ferenc *Levelezése* IV., Bp. 1893. 324.

¹⁶ G. TOFFANIN, *L'Arcadia*, Bologna, 1946; C. CALCATERRA, *Parnaso in rivolta*, Bologna, 1961; G. MAUGAIN, *Etude sur l'évolution intellectuelle de l'Italie, de 1657 à 1750 environ*, Paris, 1909; SÁRKÖZY P., *A XVIII. századi olasz irodalom az újabb olasz irodalomkritika tükrében*, ItK 1969/2–3; *A XVIII. századi olasz költészet alakulása az Árkádiától a preromantikáig*, FK 1977/1. *Az olasz árkádkus poétika kialakulása és a későbarokk kérdése*, FK 1979/1–2; *A költészetértelmezés megújulása a XVIII. századi olasz irodalomban*, Kandidátusi értekezés, 1979.

¹⁷ E. GARIN, *Storia della filosofia italiana*, vol. II., Torino, 1966, 146.

A természettudományok szalonköltészeti témává válásának legfőbb bizonyítéka a hölgyek számára készült tudományos ismeretterjesztő munkák számának megnövekedése, melyek közül is európai hírnévre tesz szert Francesco Algarottinak a newtoni optika szabályairól hölgyeknek írt 1737-ben Párizsban megjelent értekezése, a *Newtonianesimo per le dame*, de hosszú elbeszélő költemények születnek a fizika és a csillagászat kérdéseiről is. (G. B. Richieri: *Il sistema di Copernico, Il Sole, Le stelle fisse, La cometa* ecc. L. Barotti: *La fisica*; G. Barbieri: *La sala di Fisica sperimentale*) a természeti jelenségekről (A. Cavalli: *Il Vesuvio*; G. Rovatti: *Le origini delle Fonti*) vagy az állatok természetéről (Z. Arassiano: *Canto sopra la natura degli animali*). A georgikus költői hagyomány teljesen átalakul, a mezőgazdaság, az ipar és a kereskedelem kérdései válnak az új olasz elbeszélő költészet fő témáivá (G. B. Spolverini: *Coltivazione del riso*; G. Colpani: *Il Commercio*; G. B. Corniachi: *La Metallurgia* ecc.)¹

Természetesen ez a „tudományosság” bármennyire is átforgatta a XVIII. századi olasz közízlést, semmiképp sem jelentett „felvilágosodott” költészetet. Az igazi új kultúrát, új gondolkodást Olaszországban nem a pástorköltői szalonok, hanem a század közepén Francia és európai indíttatásokra elinduló felvilágosodott reformizmus, az olasz felvilágosodás fogja megvalósítani. Valóban új kultúráról Itáliában is csak akkor beszélhetünk, amikor a század utolsó évtizedeire kialakul egy új társadalmi réteg, az északi olasz államok „polgári” értelmisége, a Verri testvérek, a Beccariák, Filangierik, a milánói *Caffé* folyóirat köre, akik a nagy európai nemzetek példáját követve tudatos társadalmi és politikai tevékenységgel azon fáradoznak, hogy a korábbi pedáns, skolasztikus-klaszicista és frivol szalonkultúra helyébe valóban új kultúrát, új műveltséget állítsanak, mely által kialakul egy új társadalom, a „società civile”.

Az olasz árkádikus költészet eközben tovább folytatta saját frivol költői gyakorlatát a középszintű dalok modorában, érzéseit a legáltalánosabb költői formákba öltöztette, poétikai figyelme csak az érthetőség és az érzelmek felkeltésének jó ízlés keretei közti megvalósítására terjedt ki. A kor költői természetének legnagyobb részét a nagy történelmi események (Buda visszafoglalása, az örökösödési háborúk és békekötések) valamint az előkelő társaság napi híreinek, apáca- és papfelszentelések, első misézések, társasági dákák felgyógyulásának, házasságoknak és gyermekek születésének megörökítése alkotja.

Az árkádikus költészet fő törekvését, a természetes, egyszerű költői kifejezés és a muzikalitás tökéletes érvényesítését a legnagyobb művészséggel a század közép-európai költői ízlésében meghatározó szerepet játszó bécsi „poeta cesareo”, Pietro Metastasio valósította meg dalaiban és melodrámaiban. A metastasioi költészet fejezte ki a korban legtisztább formában az árkádikus igényeket, a társalgási nyelv és a muzikalitás bevezetését az olasz költészetbe, a hedonista elvárásoknak megfelelő „költői jó ízlés” könnyed költői gyakorlatát. Metastasio melodrámaiban igazi hatása is a költői nyelvben és stílusban rejlett. Ez okozta, hogy bármennyire is meghaladta a felvilágosodás irodalma, majd az új érzékenység költészete melodrámaiban költői tartalmait, ezek nyelvi varázsa, stílusfordulatai nem veszítettek vonzerejükből, új költői életművek, köztük a magyar Csokonai költészete is alapvető inspiráló forrásai maradtak.

Az olasz árkádikus költészet nem teremtett nagy költészetet, a XVIII. századi olasz hercegi udvarok hedonista világa nem kedvezett a komoly költői tartalmak megszületésének. De az árkádikus költők gyakorlata a költői megformálás, a műfajok tisztaságának visszaállítása és a muzikalitás költői érvényrejuttatása szempontjából igazi mestereknek bizonyultak, annak ellenére, hogy a tökéletesen megvalósított retorikai formulákat már nem voltak képesek új organikus szövegösszefüggésbe helyezni, új költői mondanivalók kifejezésének szolgálatába állítani, ezért megelégedtek a készen kapott formák és alakzatok tárházának színesítésével, variálásával, új trópusok, verstektechnikai megoldások kikísérletezésével, a miniatűrformálással, a zeneiségben való tetszelgéssel, azaz a szalonok világának szórakoztatásával. Az arisztokrata udvarok hedonista ízlését elégitették ki a császári és főúri udvarokban bemutatott olasz operák, Metastasio melodrámai, és az igen nagy népszerűségnek örvendő olasz árkádikus pástorköltők, Maratti, Zappi, Rolli, Frugoni, Savioli és társaik könnyed és elegáns költészete.

Az olasz árkádikus kultúra nagy közép- és kelet-európai kisugárzásának másik oka abban rejlik, hogy az Árkádia-akadémiák Itália-szerte a legelőkelőbb társadalmi rétegek találkozóhelyei voltak. Az

¹ *Raccolta di poem georgici*, Lucca, 1785; *Il poeta filosofo*, (*Antologia poetica*), Torino, 1973.

Árkádia-kolóniák tagjai, mecénásai között megtalálhatók a kor leggazdagabb és legelőkelőbb személyiségei, a legmagasabb klérus képviselői is. Már a Krisztina királynő által elsőként 1674-ben Rómában alakított Accademia Reale tagjai között nem egy püspököt találunk, köztük Giovanni Francesco Albani érseket, a későbbi XI. Kelemen pápát is. Ezt követően is a XVIII. század folyamán mindvégig igen lényeges szerepet fog betölteni az egyházi és a pápai támogatás az árkádikus mozgalomban.¹⁹ Az olasz katolikus egyház, a pápai hatalom az Árkádia-társaságokon keresztül igyekezett fenntartani, illetve új formában megvalósítani saját kulturális, politikai befolyását az olasz, illetve az Itáliába látogató európai értelmiségiekre. Az Árkádia-akadémiák és a katolikus egyház szoros kapcsolatai is magyarázzák a XVIII. századi olasz (árkádikus) kultúra közép-, illetve kelet-európai kisugárzásának további fennmaradását. A század folyamán Rómában, illetve más olasz városokban gyakran megforduló, ott élő és tanuló, egyházi szolgálatukat több-kevesebb ideig olasz földön töltő európai értelmiségiek a katolikus egyház és az Árkádia-szalonok közvetlen kötődései következtében konkrét kapcsolatba kerültek a XVIII. századi olasz társadalom szellemi és társasági életének ezzel az igen népszerű és divatos formájával, sőt nemegyszer maguk is az olasz akadémiák tagjai, árkádikus pásztorok lettek. Később, hazájukba visszatérve, az ottani jelentős egyházi, illetve társadalmi rangjuk és befolyásuk következtében otthon is ugyanazt a szellemi mozgalmat, kulturális életet kívánták meghonosítani, melyet Itáliában megismertek. A kulturális élet olasz (árkádikus) típusú megújításának vonzerejét még az is fokozta, hogy a sajátos olasz történelmi helyzet, a félsziget földrajzi és politikai megosztottsága, idegen hatalmaktól való függősége következtében az olasz Árkádia-mozgalom úgy kívánta megvalósítani az olasz kulturális felzárkózást a század élenjáró felvilágosodott nemzeteihez, hogy eközben nem volt hajlandó lemondani az évszázados virtuális-nemzeti kultúrhagyomány továbbfolytatójának szerepéről sem. Ahogy Giuseppe Toffanin kimutatta: az „Árkádia volt az olasz nemzeti érzés legfőbb ébresztője és élesztője a XVIII. század első felében”.²⁰ Ezért is lesz olyan csábító a függetlenséggel nem rendelkező közép- és kelet-európai népek szemében az olasz Árkádia, mert maguk is a régi és az új kibékítésével próbálkoztak, az itáliaihoz hasonló politikai és társadalmi viszonyaik, a Habsburg-birodalomtól való függőségük következtében maguk sem voltak hajlandók lemondani – a francia racionalizmus példájára a több évszázados kulturális örökség továbbfolytatójának szerepéről, mely szemükben nemcsak kulturális értéket, de magát a nemzeti létet is jelentette.

Az olasz Árkádia-társaságok 1979-ben megjelentetett katalógusa igen pontosan mutatja az olasz árkádikus kultúra egész XVIII. századon végighúzódo közép-kelet-európai kisugárzását. Meglepően nagy az Árkádia lengyel, orosz, cseh, horvát és délszláv tagjainak száma (sőt ez utóbbiak egy önálló Árkádia-kolóniával is rendelkeztek Ragusában).²¹ Mielőtt az olasz Árkádia és a XVIII. századi magyar kultúra kötődéseinek kérdésének tárgyalásába bocsátkoznánk érdemes megemlíteni egy jellemző példát, mely kézzelfoghatóan mutatja, hogy az Árkádia varázsa térben és időben milyen messzire terjedt a közép-kelet-európai zónában. Varsó közelében található a Michael Radziejowski kanonok által 1695–1699 között építtetett igen szép nieborowoi barokk kastély, mely 1774-ben a magyar Esterházyakkal rokoni kapcsolatban álló Radziwill hercegek tulajdonába került. A palota háborúkat átvészelt múzeumában két igen tanulságos festmény található. Az egyik, Pieter von Bloemen vedutája, Radziejowski kanonok 1699. évi ünnepélyes római fogadtatását ábrázolja. A másik kép, az olasz Pietro Nasone (1612–1690) munkája, Helene Radziwill hercegnő szalonját díszíti, Krisztina királynőt ábrázolja Minerva képében. Hogy a harcegnő vonzódása az ex-királynőhöz mennyire nem volt esetleges, mutatja, hogy 1778-ban a kastély szomszédságában egy, a római Gianicolo tövében levő Bosco Parrasiót felidéző árkádikus romkertet építtetett hidakkal, tavakkal, Diana-templommal és színházzal, és a neoklasszicista stílusban épített görög templom timpanonja alatt olasz nyelven máig ott díszleg a

¹⁹ S. GRACIOTTI, *L'Arcadia italiana e il Settecento ungherese nella cornice della cultura letteraria dell'Europa centro-orientale*; A. GRISERI, *Il problema delle arti fra Arcadia e Illuminismo* P. SÁRKÖZY, *Il classicismo arcadico e la rinascita della poesia nell'Europa centro-orientale*, in *Venezia, Italia e Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, op. cit. 168–178., 179–190., 191–201.

²⁰ G. TOFFANIN, *L'eredità del Rinascimento in Arcadia*, Bologna, 1923, 298.

²¹ A. M. GIORGIETTI DI VICHI, *Gli Arcadi dal 1690 al 1800*, *Onomasticon*, Roma, 1977; M. DEANOVIC, *Odrski talijanski akademije „degli Arcadi” preko Jadrana*, „Rad Jazu”, Zagreb, 1938, 1–98.

tassói pásztoridill híres mondata, a természet fájdalmaiktól megszabadító erejéről: „Dove pace trovai d'ogni mia guerra.” A Nieborowo melletti kis, de önálló vasútállomással is rendelkező lengyel falucska neve: Árkádia.²²

III.

Érdekes módon a magyar–olasz kulturális kapcsolatok reneszánsz korban kialakult intenzitása a Mátyás által alkotott Magyarország összeomlása után következő évszázadban is alig csökken. Sőt, a magyarországi társadalmi és politikai helyzet bizonytalansága és hazai egyetemek hiányában épp a XVI. században található talán a legtöbb magyar fiatal az olasz egyetemeken. Legnagyobb vonzása természetesen a padovai egyetemnek volt, de épp a külföldről érkezett diákok és tanárok miatt Padova hamar „eretnek város” hírébe kerül, ezért a fiatal katolikus magyar diákok részére a dominikánusok Ferrarában és Bolognában, a jezsuiták pedig Rómában önálló kollégiumokat szerveznek. Így alakul meg 1557-ben a bolognai Collegio Ungarico–Illirico, illetve Rómában 1579-ben a Collegio Ungarico, mely anyagi és szervezési okok következtében egyesül a németek kollégiumával kétféleképpen a következő két évszázad magyar kultúrájára igen nagy hatással levő kulturális intézményt, a Collegio Germanico–Ungarico.²³

Az egyházi kollégiumok fontossága igazán a XVII. században nő meg, amikor a történelmi viszonyok végképp meggátolják a laikus magyar értelmiségiek külföldi egyetemjárásait, míg az egyházi pályára készülők jelentős része is Észak- és Nyugat-Európa protestáns egyetemeiről kap meghívást. Így elmondható, hogy a XVII. század közepétől kezdve az Itáliába látogató magyar értelmiségiek többsége vagy egyházi küldetésben, vagy katonaként léphetett olasz földre.

A magyar egyházi értelmiségiek XVII. és XVIII. századi itáliai jelenléte semmiképp sem lebecsülendő kultúrtörténeti jelenség, mind az olasz földön tanulók, illetve egyházi szolgálatot teljesítők zarándokok, gyóntatópapok, a római pálos rendház lakói, delegátusok, rendi tanácsok tagjai stb. nagy száma (Veress Endre anyakönyvi felmérése szerint 1700 és 1782 között csak a Germanicum Hungaricumban 296 magyar szeminarista folytatott tanulmányokat),²⁴ mind az Itáliába kerülő magyar egyházi személyiségek társadalmi helyzete miatt. Elegendő arra gondolnunk, hogy a Pázmányt követő összes esztergomi érsek, az Esterházy család hat tagja, a XVIII. századi magyar püspökök legnagyobb többsége Rómában készült fel a papi hivatásra, hasonlóképpen a XVIII. században Magyarországon elszaporodó jezsuita és piarista gimnáziumok legkiválóbb tanárai is Itáliában folytatták tanulmányaikat. Épp a magyar katolikus egyház és az egyházi iskolák tanárainak „olaszos” műveltsége fogja biztosítani, hogy az olasz kultúra magyarországi kisugárzása ne csökkenjen, illetve ne szűnjön meg a XVIII. századi osztrák–német befolyás túlsúlyba kerülésének idején sem.²⁵

Az olasz egyetemeken XVII–XVIII. században tanuló magyar (egyházi) értelmiségiek legnagyobb része nemesi, illetve arisztokrata származású volt, így kollégiumi tanulmányaik mellett kapcsolatban álltak a korabeli olasz főúri körökkel, salonokkal, bejáratosak voltak az olasz püspöki és hercegi udvarokba, tagjai lettek az olasz katolikus egyház által támogatott akadémiáknak, így az Árkádiának is. A fiatalság és Itália varázsa tette érthetővé, hogy ezeknek a fiatal, de nagyra hivatott értelmiségiek-

²² J. WEGNER, *Arkadia*, Warszawa, 1963.

²³ VERESS, E. *Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai*, Bp. 1941; A bolognai, padovai, parmai, római egyetemek magyar kapcsolatairól bővebben az MTA- és Velencei Fondazione Cini kapcsolattörténeti konferenciának anyagát tartalmazó kötetekben, illetve az 1981-ben a Római Tudományegyetemen rendezett magyar–olasz egyetemtörténeti konferencia megjelenés alatt álló aktáiban: *Rapporti storici-universitari tra Italia ed Ungheria*, a cura di G. ARNALDI e P. SÁRKÖZY.

²⁴ VERESS E., *A római Collegium Germanicum et Hungaricum magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai*, in *Fontes rerum Hungaricarum*, II., Bp. 1917.

²⁵ HERMANN E., *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*, München, 1973; KOSÁRY D., *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Bp. 1980; *L'influence de l'Italie sur l'éducation en Hongrie au milieu du XVIII^e siècle*, in *Venezia, Italia e Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, op. cit. 201–211.

nek a tanulóévek alatt megismert olasz kultúra, az olasz egyházi és laikus arisztokrácia XVIII. században virágzó művészi mecenatizmusa, palotákat, templomokat, építészeti együtteseket, könyvtárakat és múzeumokat teremtő tevékenysége válhatott példaképüké, és hazájukba visszatérve az olasz példát követve igyekeztek berendezni saját hercegi és püspöki udvarukat, gyűjtenek könyvtárakat, hívatnak külföldről (főként Olaszországból) építészeket, festőket, énekeseket és színészeket, szerveznek, illetve alapítatnak színházakat, pártolják a költőket és támogatják a tehetséges fiatalok olaszországi stúdiumait. A XVIII. századi magyar főúri kultúra olaszos jellegének kialakulásához jelentősen hozzájárult a századelő bécsi udvar olasz műveltsége is, így az Itáliában tanuló egyházi személyiségek olaszos mecenatizmusa kiegészült a császári udvar közelében élő magyar főurak Bécsben elsajátított olaszos ízlésével.²⁶

Az olasz mecenatizmus kisugárzása érződik az első magyarországi Árkádia-tag, Kollonich Zsigmond, majd Migazzi Kristóf és Forgách Pál váci működésében, Barkóczy Ferenc egri és esztergomi kulturális mecenatizmusában, Esterházy Károly Eger építészeti és műveltségi arculatát meghatározó aktivitásában, Patachich Ádám nagyváradi és kalocsai udvarának berendezkedésében, Batthyányi Ignác gyulafehérvári, Klimó György pécsi és Herzan Ferenc szombathelyi egyházmegye-szervező püspöki irányításában, új szemináriumok és könyvtárak alapításában, könyvkiadói mecenatizmusában, a fiatalabb egyházi értelmiségek külföldi tanulmányútjainak pártolásában.²⁷ Az olasz kultúra XVIII. századi magyarországi jelenlétére a legvilágosabb példát a század középső évtizedeiben kibontakozó kastélyszínházak mutatják, a Károlyiak megyeri, Ráday Gedeon péceli, Patachich Ádám nagyváradi, Erdődy pozsonyi olasz színházai, melyek sorát természetesen a Goethét és Bessenyeit egyaránt ámulatba ejtő Eszterházi Miklós udvarának immár valóban európai hírű olasz színháza zárja. Nem semmitmondó az a tény, hogy csupán a XVIII. század során – eddigi ismereteink szerint – több mint kilencven olasz nyelven előadott opera és prózai darab magyarországi előadásáról van adat.²⁸

Ugyanakkor az is tény, hogy a magyar arisztokrácia udvari kultúrája, és ezen keresztül olaszos műveltsége csak igen távolról, igen sok közvetítéssel keresztül hathatott a XVIII. századi magyar kultúra és ezen belül is a magyar irodalmi és színházi műveltség alakulására. A főúri kastélyszínházak olasz bemutatóinál sokkal közvetlenebbül közvetítették és terjesztették az olasz melodramákat XVIII. századi latin és magyar nyelven előadott iskolajátékaink.²⁹ Elég, ha arra gondolunk, hogy a jezsuiták és piaristák (és részben a pálosok és ferencesek) magyarországi iskoláiban Metastasionak 17 melodramáját adták elő latin, 13 színművét pedig magyar fordításban. Így érthető meg, hogy miért lesz Metastasio olyan kedvelt költői modell századvégi költőink szemében, és hogy canzonettái és melodramái fordítói között a kevésbé tehetséges papköltők (Benyák, Kreskay stb.) mellett ott találjuk

²⁶ A. WANDRUSZKA, *Österreich und Italien im 18. Jahrhundert*, Wien, 1963; W. BRUNNER, *Handbuch des österreichischen Hochschulwesens*, Wien, 1960.

²⁷ E. HERMANN, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*, op. cit.; BIRÓ J.–TOMEK V., *A magyar piarista rendtartomány története*, Bp. 1921; KARCSU A. A., *Vác város története*, Vác, 1885; BITSKEY I., *Barkóczy Ferenc az irodalmi mecénás*; BERLÁSZ J., *Könyvtári kultúránk a XVIII. században, in Irodalom és felvilágosodás*, Bp. 1975, 333–367., 283–333; B. HOLL, *Lo sviluppo del pensiero teologico alla luce del patrimonio librario del clero cattolico ungherese del primo periodo dell'Illuminismo*; I. BITSKEY, *Giansenismo e ortodossia Il materiale italiano della biblioteca vescovile di Eger nell'epoca dell'Illuminismo*, K. GARAS, *Maestri italiani e veneziani nell' Ungheria del secolo XVIII*^o in *Venezia, Italia e Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, op. cit., 211–224., 225–234., 265–275.

²⁸ STAUD D., *Magyar kastélyszínházak*, I–III. Bp. 1963; SZABÓ M., *A magyar színjátszás megindulása és az olasz irodalom*, EPhK 1942, 344–357; HORÁNYI M., *Eszterházi vígasságok*, Bp. 1957; F. KIRÁLY, *Il melodramma italiano e la sua influenza in Ungheria*; V. VAVRINECZ, *Opere dei compositori italiani del Settecento in Ungheria*, in *Venezia, Italia e Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, op. cit., 241–265.

²⁹ JUHOS F., *A magyarországi jezsuita iskoladrámák története*, Szeged, 1933; TAKÁCS J., *A jezsuita iskoladráma 1581–1773*, Bp. 1937; PRÓNAI A.–CSÁSZÁR E., *A kegyesrendiek magyarországi iskoláiban 1670–1778 közt előadott drámák jegyzéke*, ItK 1915. 114–122; KOLOZSVÁRI J., *A magyar piarista iskoladráma*, Pécs, 1938; BAYER J., *Pálos iskoladrámák a XVIII. századból*, Budapest, 1897.

Csokonait és Kazinczyt, valamint, hogy miért számíthatott sikerre a századfordulón Döme vállalkozása, Metastasio melodrámainak gyűjteményes magyar kiadása.³⁰

Az olasz Árkádia-akadémia és a magyar kultúra első kapcsolatai már a XVII. század végén kialakultak. Buda visszafoglalása, a török kiűzése Közép-Európából igen nagy visszhangot váltott ki a katolikus országokban, így az itáliai városokban mindenütt nagy ünnepségsorozatokat rendeztek a történelmi fordulat megünneplésére. Nápolyban, Rómában, Bolognában körmeneteket, tűzijátékokat, népünnepélyeket rendeztek, művészeti alkotások, festmények, emlékoszlopok, költői antológiák születtek az esemény, illetve az ünnepségek megörökítésére, köztük nem egy későbbi árkádisz költő, mint az egyik alapító tag, Vincenzo Filicaia magyar témájú ódával, melyek az ekkor Itáliában tartózkodó magyarok előtt semmiképp sem maradhattak észrevétlenül.³¹

A római Árkádia-akadémia első magyarországi tagja, eddigi tudomásunk szerint minden bizonnyal Kollonich Zsigmond esztergomi kanonok, a váci piarista kollégium alapítója, későbbi bécsi püspök, illetve a dél olasz tartományok főinkvizitora volt, akit 1699-ben a Collegium Germanicum Hungaricumban befejezett tanulmányai elismeréseképp választottak meg az Árkádia első magyar pásztorának. Patachich Ádám is római tanulóévei során lesz az Árkádia tagja (1739-ben választják meg, árkádiai neve: Syrius Acrotaphoricus), de mind Nagyváradon mind Kalocsán az Árkádia szellemében irányítja a püspöki udvar kulturális életét, gyűjt könyveket, szervez színházat, melynek zenei vezetőjeként előbb Haydn testvérét, majd Karl Ditterst hívja Nagyváradra. Az 1769. évi nagyváradi Metastasio-bemutató, az *Isacco* fordítója, Gánóczi Antal kanonok is többször megjárja Rómát, és latin elégiái és panegyricusai méltánylásaként 1780-ban szintén az Árkádia tagjává választják Floridenus Meonius néven. A római Sapienciában folytatott tanulmányok során írt latin értekezéseivel nyeri el az Árkádia-tagságot Kempelen János András (Sibellinus), Kempelen Farkas testvéreccse, aki hadifogolyként került Rómába, és csak itt válik teológussá. Népszerűsítő tudományos írásai (*De cometis malorum nuntii*, Venetia, 1748; *De immutabilitate Dei*, Roma, 1749; *De usu adfectum*, Roma, 1750.) igen nagy népszerűségnek örvendtek, de tudományos pályáját a korai halál hamar félbeszakította (1752).

Míg a Collegium Germanicum–Hungaricumban tanuló magyar szeminaristák életéről Cordara abbé krónikájából, majd Steinhuber és Fraknoi forrásfeltáró kutatásai alapján meglehetősen pontos képünk van, meglehetősen ködös még a magyarok részvételének kérdése a római Árkádiában.³² A magyar irodalomtörténet nagy veszteségére Szauder József Rómában folytatott kutatásainak eredményeit már nem tudta feldolgozni, a római Árkádiának 1740–45 közötti évkönyvei pedig, melyeknek Faludi Ferenc római költői munkáit és értekezéseit is tartalmazniuk kellett, az akkori könyvtáros, F. Milizia hanyagsága következtében mindörökre elveszni látszanak. A Rómában, a Santo Stefano Rotondo melletti kolostorukban, a Monte Celión élő magyar pálos szerzetesek életéről viszont meglehetősen pontos képet kaphatunk a szintén Metastasio-fordító Kreskay Imre költőbarátaikhoz és pártársaikhoz írt magyar és latin episztoláiból. Kreskay 1770 és 1775 között élt Rómában szerzetestársa és barátja, Molnár Elek társaságában. Rómában írta és adatta ki vallásfilozófiai traktátusát (*Vox turturis sive exercitationes spirituales*, 1770.) és latin verseit, melyet szatmári iskolaigazgatósága idején (ekkor adatta elő Metastasio *Temisztoklészt* is saját fordításában, 1784) kéziratban kötetbe gyűjtött (*Arcadia Poetici Exeritationibus Illustrata*), de magyar verseinek legnagyobb részével együtt máig kiadatlanul

³⁰ ZAMBRA L., *Metastasio poeta cesareo és a magyar iskoladráma a XVIII. század második felében*, EPhK 1919. 1–71; J. SZAUDER, *Metastasio in Ungheria*, op. cit. A. DI FRANCESCO, *Le tradizioni dei drammi eroici del Metastasio nel Settecento letterario ungherese, in Venezia, Italia e Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, op. cit., 313–339; SZAUDER J., *Csokonai és Metastasio*, in *Olasz irodalom–magyar irodalom*, i. m.

³¹ *Raccolte di varie poesie di diversi autori sopra le correnti contingenti delle armi cristiane in Ungheria*, Modena, 1684; *Poesie di diversi autori per la gloriosa conquista fatta dall'Armi Cesaree della Real Città di Buda . . . raccolte da G. A. Maietta*, Roma, 1686; M. SZABÓ, *Il papa Innocenzo XI. e la liberazione di Buda da turco*, Roma, Accademia d'Ungheria, 1937; Gy. RÓZSA, *La riconquista di Buda nell'arte del Seicento in Italia*, in *Venezia e Ungheria nel contesto del Barocco europeo*, op. cit., 257–269.

³² E. VÁRADY, *Gli ungheresi dell'Arcadia romana*, Roma, 1932; *La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria*, op. cit., I, 241–261; MONAY F., *A római magyar gyóntatók*, Róma, 1956.

maradtak. Kreskay verseinek tanúsága szerint igen jól érezte magát Itáliában, és szívesen emlékezik vissza római napjaira, itáliai utazásaira:

„Roma vale! O verbum, quo non mihi tristius ullum,
Cuius ad eloquium concutit ossa dolor,
Roma vale! O verbum mihi ter fatale! nec ultra
Singultu possum praeepediente loqui.”

„Voltam Venetia tsuda Városában
Hol szinte béstem a halál gyomrában.
Feljártam Majlandot, Parmát és Mantovát,
Szennát, Bononiát, Viterbót s Pádovát.
Láttam Klagenfurtot, Inspruckot, Villáchot,
Megjártam Módenát, Brixíát, Lábachot.
Voltam Lauretomban, ama Szent Szobában,
Hajdan Nazaretben épült házatskában.
Laktam hat hetekig Bécsben, Veronában,
Voltam: voltam ama szép Florentziában.
Olly idegen földön, messze országokban,
Különféle Nemzet között s Városokban.
Láttam jó példákat, láttam sok rosszakat,
Sok istenes és sok feslett szokásokat.”

„Örömmel éltem négy telet Rómában,
Olly örömmel jöttem a Magyar Hazában.”³

Kreskay Imre azonban magyar és latin nyelvű költeményeiben egyaránt meglehetősen középszerű költőnek bizonyul, ugyanakkor sok vele együtt Rómában élő magyar paptársa épp latin nyelven írt költeményeikkel tett nagy hírnévre szert. Sőt, az is megállapítható, hogy a magyar és olasz kultúra közti XVIII. századi szoros kapcsolatok egyik fő láncszeme épp a latin nyelvű irodalom volt. A közép-kelet-európai népeknél a latin, Jókai szavával, ekkor még „lingua paterná”-nak számított, míg Itáliában az olasznyelvűség nemcsak az irodalmat hódította meg, hanem lassanként a tudományok nyelvén is vált, de a latin irodalom tisztelete töretlen maradt. A XVIII. századi olasz irodalomban szinte nem találni olyan olasz író, akinek ne maradtak volna fenn latin nyelvű versei, de még a XIX–XX. századi irodalomban sem ritka az olasz költők latin nyelven való megszólalása (Foscolo, Leopardi, Manzoni, Carducci, Pascoli, Saba etc.). A latin nyelven írt költemények iránti tisztelet volt az egyik forrása a délszláv, a magyar és a lengyel költők XVIII. századi itáliai népszerűségének.³⁴

A magyar származású latin költők közül a legnagyobb hírnévre Dezsericky Ince és Hannulik Krizosztomosz János tettek szert Rómában. A Magyarországon a „század Horatiusa”-ként emlegetett és tisztelt Hannulik a római Árkádiába Seralbus Erimanticus néven nyert felvételt és Nagykarolyban kiadott ódái és lírai énekei az olasz szalonokban és akadémiákban is közkézen forogtak igazolva Dezsericzky Ince Raimondo Cechetti vádjai visszautasítására írt vitairatának (*Pro cultu litterarum in Hungaria vindictio*, Roma, 1743.) jogosságát. Dezsericzkyt az önálló rendtartománnyal rendelkező magyar piaristák épp azért küldték 1740-ben (Faludival egyidőben) Rómába, hogy a Collegio Nazza-reno vezetőségi tanácsában méltó szinten képviselje a piaristák által felelőstett magyar kultúrát. Dezsericzky a feladatnak tökéletesen eleget is tett, miközben igen gazdag könyvtári kutatásokat folytatott, és ezek magyar történelemre vonatkozó eredményeit ötkötetes munkában publikálta (*De*

³³ *Költői levelezések, Kreskay Imre hátrahagyott irataiból*, Régi Magyar Könyvtár, 22., Bp. 1906., 102, 6.; LAUSCHMANN Gy., *Kreskay Imre a pálos költő*, Katholikus Szemle 1905, 763–790.

³⁴ L. SZÖRENYI, *Poesie latine entre 1770 et 1820*, Neohelicon 1976, 271–301; *L'Arcadia latina nell'Ungheria del diciottesimo secolo*, in *Venezia, Italia e Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, op. cit., 293–304.

initii ac majoribus Hungarorum commentaria, Roma, 1748-1760), – gyakran és nagy sikerrel vett részt a római Árkádia és a Sapiencia ékesszólási és költői versenyein.³⁵

A piarista rend magyarországi rendtartománya a XVIII. század harmincas éveitől kezdve küldte több-kevesebb rendszerességgel szeminaristáit Pisába, Firenzébe, Nápolyba és a római Nazzarenóba, hogy személyes kapcsolatba kerülhessenek a kor neves piarista professzoraival, Paolo Cheluccival, Alessandro Politussal, a lengyel Stanislaw Konarskival és mindenek előtt az európai híru Edoardo Corsinivel, a newtoni fizika, illetve a Leibniz–Wolff-i „természettudományos” világnépi itáliai képviselőjével.³⁶ Tanárak, Dezsericzky Ince buzdítására érkezik Rómába a két Cörver testvér is. Cörver Elek 1738–42 között volt Corsini tanítványa, illetve tartott maga is előadásokat Rómában, Nápolyban, majd korai haláláig a piaristák pesti gimnáziumában és adatta ki Paolo Chelucci matematika előadásait. Testvére, Cörver János báró ugyan nem vált neves filozófianárrá, de később mint a magyar piarista rendtartomány vezetője a római tanulóévek tapasztalatainak szellemében szervezte és segítette a magyarországi piarista iskolák működését.

Cörver János halálát követően a pesti gimnázium fizikaprofesszora Bajtay János Antal lett, aki korábban maga is Corsini tanítványként tanított a római Nazzarenumban 1741 és 1743 között. Ezt követően még két évig élt Rómában mint a Barberini család könyvtárosa és házitanára. Bajtay később a bécsi Lichtenstein Akadémia professzora és a fiatal II. József házitanára lett.³⁷ Edoardo Corsini magyar hívei, műveinek népszerűsítői között találjuk az első XVIII. századi Janus Pannonius kiadásról nevezetes Conradi Norbertet is, aki Dezsericzky Incével együtt érkezett Rómába és teljesített a rend érdekében kultúrdiplomáciai megbízásokat. Conradi Janus verseinek kiadásával egyidőben jelentette meg Bécsben latinra fordítva Corsini *Dissertationes Agnosticae* c. munkáját. Mind Bajtay, mind Conradi maguk is szívesen verseltek latinul, bár verseik kiadatlanok maradtak. (A római Árkadia-akadémia ez évekre vonatkozó jegyzőkönyveinek elkallódása következtében eddig nem sikerült igazolni feltevésünket, hogy műveiket a Bosco Parrasio felolvasó ülésein bemutatták volna.) A magyar piarista írók életrajzi lexikonát végül Horányi Elek állítja össze (*Scriptores Piarum Scholarum*, Buda, 1808–1812), aki talán a rendszeresebb tudósnak és lexikográfusnak bizonyult a Rómát is megjárt magyar piarista tanárok közül, de egyszersmind nagy propagátora volt a már az olasz felvilágosodás kultúrájához tartozó Liberato Fassoninak és Giovan Battista Beccariának.

Jelen tanulmány keretei nem teszik lehetővé, hogy a XVIII. század közepén Itáliában megforduló magyar egyházi értelmiségiek részletes, vagy akár csak áttekinthető panorámáját megrajzoljuk, de érezzük, hogy addig semmiképp sem lehet a XVIII. századi magyar kultúra átalakulásának helyes és európai szintézisét elkészíteni, amíg a „kisebb” alakok, tanárok, utazók életműve nem kerül modern európai irodalomtörténetek, így akár az olasz irodalomtörténetek példáját követve is alapos kritikai feldolgozásra, mely természetesen jelenti a kor népszerű műveinek kritikai kiadásban való megjelentetését is. Csak egy ilyen értelmű kritikai-történelmi felmérés döntheti el,³⁸ hogy mennyiben lehet szó a XVIII. századi magyar kultúra esetében egy úgynevezett katolikus „elő-felvilágosodásról”, vagy akár ennek ellenkezőjéről, hisz azzal is tisztában vagyunk, hogy a jezsuita rend, de legfőképp a dominikánusok komoly szellemi erőket mozgósítottak a felvilágosodás eszméi olaszországi, illetve a katolikus befolyás alatt álló közép-kelet-európai államokban való elterjedése ellen. Így Luigi Valsecchinek és Pietro Gazzanigának Magyarországon is több híve és népszerűsítője akadt, műveik több kiadásban jelentek meg még a század végén is Magyarországon (a Bécsben tanító Gazzaniga *Praelectiones theologiae in usum suorum auditorum* c. műve 1791-ben jelent meg Egerben). Az olasz dominikánusokkal elsősorban Klimó György állt közvetlen kapcsolatban, részben a teológiai tanulmányait Itáliában folytató Koller József útján. Klimó és Koller szellemi hatását követve lesz Gazzaniga követőjévé Zsivics Mátyás pécsi kanonok, akinek az ellenreformáció jegyében fogant *De dogmatis*

³⁵ JUHÁSZ V., *Dezsericzky Ince élete és művei*, Bp. 1915.

³⁶ P. VANNUCCI, *Il Collegio Nazzareno, 1630–1930*, Roma 1930; BIRÓ J. – TOMEK V., *A magyar piarista rendtartomány története*, i. m.

³⁷ MISKOLCZY I., *Bajtay János Antal*, Bp. 1914.

³⁸ A XVIII. századi kutatások európai helyzetéről és módszereiről az ItK 1969 2–3. „felvilágosodás különszáma” nyújtott igen tanulságos és követendő képet.

orthodoxiae religionis c. műve szintén a század utolsó évtizedében került kiadásra (Pest, 1789–1794.).³⁹

A magyar egyházi értelmiségiek itáliai tanulmányútjainak II. József trónralépése, illetve felvilágosodott abszolutista kultúrpolitikája vet véget nemcsak a szerzetesrendek feloszlásával, de a janzenista Pietro Tamborini vezetésével alapított paviai központi szemináriummal is, melynek meg-alapításával egyidőben (1782) megtiltja, hogy a birodalom fiataljai, így a teológusok is, külföldi egyetemeket látogassanak. A század utolsó három évtizedében már Itáliában sem a papi szemi-náriumok falain belül lehetett új eszmékre, érdekes és vonzó tanárookra, gondolkodókra találni, hanem sokkal inkább az olasz reformerek kávéházi társaságaiban. Így, ha a felvilágosodás nagy nemzeteinek, a francia és német gondolkodók árnyékában is, de az olasz felvilágosodók műveinek hatása is jelen van a századvég magyar kultúrájában. Tudjuk, hogy Gyurkovits Ferenc előbb Nagyszombatban, majd a budai egyetemen tartott jogtörténeti előadásában Filangieri és Beccaria elmélete szerint oktatott, és nem véletlen, hogy Beccaria főművének első osztrák fordítója (1776) is a Gyurkovits tanítvány Anton Edler von Koller volt, mint ahogy az is sokatmondó, hogy Beccaria művének első, igaz befejezetlen és kiadatlanul maradt magyar fordítása (*A törvények szelleme*, 1794.) Kazinczy Ferenc nevéhez fűződik. Kazinczyval egy időben fordítja le német prózában Aranka György az olasz felvilágosodás legnagyobb költőjének főművét, Parini *Il Giornóját*. Érdekes módon, ahogy az olasz pásztorköltészetnek varázsa nem szűnt meg még a századfordulón sem (elég Döme Metastasio kiadására vagy arra a tényre gondol-nunk, hogy Tömczey Ferenc és Pyrker László már a XIX. században válnak az Árkádia pásztoraivá), hasonlóképp az olasz felvilágosodás íróinak kisugárzása is átnyúlik a következő század első évtizedeire, így Döbrentei Gábor a magyar nyelvújítók harcának támogatására közli az Erdélyi Múzeum 1815. évfolyamában Francesco Algarotti 1745-ben írt *Az anyai nyelven írás szükséges voltának megbizo-nyításáról* című traktátusát.⁴⁰

A Nagy Francia Forradalmat követő időszakban azonban a magyar és olasz értelmiségiek „talál-kozásának” színterévé az olasz és az európai csataterék, illetve Spielberg és Kufstein váltak. De a kultúrtörténet szempontjából az ilyen kapcsolatok sem lebecsülhetők. Igaz, csak Amadé László költészetének esetében mutatható ki teljes bizonyossággal az olasz dalköltészet hatásának jelenléte, de semmiképp sem lehet a XVIII. századi magyarországi olasz kulturális befolyás szempontjából közömbös vagy semmitmondó az a tény, hogy a kor magyar „katonai-írói”, az olasz származású Gvadányi, Orczy, Fekete János, a Kisfaludy-testvérek, de maga Bessenyei és más irodalmi érdeklődésű magyar katonatiszt is (Gyulai Sámuel, Székely Sámuel, Lakos János, Széchényi Ferenc, később Szé-chenyi István stb.) az aacheni és a bécsi béke közti hat évtized során többször is megfordult Itáliában, vett részt az örökösödési, majd a napóleoni háborúk küzdelmeiben, illetve állomásoztak ezredeikkel az észak-olasz tartományokban, teljesítettek követi és testőrszolgálatokat.⁴¹ Arra példát, hogy a katonai szolgálat, vagy akár a harcokban való részvétel és a fogság nem volt akadály a kulturális érintkezések-nek, az új irodalmi és esztétikai élményeknek a legjobb példát Kisfaludy Sándor *Naplója* és a rövid olaszországi és franciaországi tartózkodás alatti költővé való érlelődése nyújtja. Kisfaludy Sándor a szép olasz táncosnő kedvéért elkezdett rövid bécsi olasz stúdiumok után érkezik olaszországi „számű-zetésébe”. Itáliában mindössze két hónapot töltött, ennek nagy részét is a franciák által ostromlott milánói erődben, mégis az olasz táj, a szerelem, a fogságában mellé szegődött *Canzoniere* és a fogság színterévé váló provanszi tájból sugárzó Petrarca-varázs (Drauguignan Vaucluse közvetlen közelében

³⁹ TÓTH L., *XVIII. századi olasz és magyar teológusok harca a felvilágosodás ellen*, Katholikus Szemle 1932, 188–195.; KOLTAY-KASTNER J., *XVII. és XVIII. századi olaszból fordított vallásos műveink*, EphK 1927. 24–31.; ZOLNAY K., *Magyarországi olasz nyomtatványok 1669–1918*. Bp. 1932.

⁴⁰ E. VÁRADY, *La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria*, op. cit., 275–279.

⁴¹ GÁLOS R., *Báró Amadé László*, Bp. 1937; CSÁSZÁR E., *Orczy Lőrinc*, ItK 1916, 403–440; MORVAY Gy., *Galánthay gróf Fekete János*, Bp. 1903; KOLTAY-KASTNER J., *Amadé László gálans versei*, EphK 1922, 55–58; *Olaszok irány XVIII. századi költészetünkben*, i. m., *Olasz–magyar iro-dalmi kapcsolatok*, Bp. 1941.

fekszik) elégségesnek bizonyult, hogy a korábbi költői próbálkozásokkal kísérletező ifjúból kiformalja az érett költőt, melynek még a Himfy-dalok előtti remeke maga a *Napló* lesz.⁴²

Kisfaludy Sándort a szerelem, a szép olasz táncosnő, az olasz táj szépsége, Tasso és Petrarca, valamint a francia szentimentalizmus formálta költővé. A század magyar irodalmának „legolaszosabb” költőjének, Csokonai Vitéz Mihálynak más sors jutott osztályrészéül. Csokonai a Debreceni Nagykollégium komor falai között, egy szerencsés véletlen választás következtében kezdett az olasz nyelvvel és az olasz költészettel foglalkozni, első olasz költői fordításkísérleteit is egy német iskolai célra készült antológia olasz mutatványaiból készítette, és csak ezt követően vette kézbe a Nagykönyvtárban megtalálható Tasso-, Guarino- és Metastasio-köteteket, mégis ő vált egészen Arany Jánosig és Babits Mihályig az olasz költők kongeniális magyar tolmácsolójává.

Csokonai és az olasz költészet találkozásának folyamatát, a Metastasio-fordítások Csokonai költői nyelvére és poétikai eszményeire tett befolyását Szauder József igen alaposan elemezte magyar és olasz nyelvű tanulmányaiban, kimutatva az „olasz hatás” Csokonai költészetében játszott poétikai „katalizátor”-szerepét. Szauder József elemzésének végső tanulsága, hogy „Csokonai nagy költővé érlelődésének legjobb iskolája volt a metastasioi (és a többi olasz) fordításgyakorlat: megoldotta szavát, lírai stílus tudatos alakítására bírta, jellegzetes költői társadalomkritikáját is a rousseau-i világkép befogadására fejlesztette fel, s formai tömörség, zeneiségben is ökonómia megteremtésére kényszerítette. . . . Ami utána jön, az már az iskola teljes fölülmúlásának, az eredeti költői nagyság alkotó munkájának rövid, de zsúfolt szakasza.”⁴³

Szauder József igen pontos elemzéséhez legfeljebb csak azt érdemes hozzátenni, hogy Csokonai önképzőköri választása bármennyire is esetleges volt, de a század utolsó évtizedeire a magyar kulturális életet már teljesen átjárta, áthatotta a költészet olasz arkádikus felfogása, az olasz operák hatására a zeneiség igénye. Faludi lírai költeményeinek közreadását követően megnőtt a modern, népies hangvételű dalköltészet iránti igény, csak épp az elvárásoknak minden szempontból eleget tenni tudó költői tehetség hiányzott. Az olasz XVIII. századi költészet magyarországi „hatásának” szerepe épp ebben rejlik. A rokokó könnyed kontósában igen komoly példát nyújtott arra, hogy miként lehetséges a nemzeti költői hagyomány merev kereteinek rugalmas fellazítása anélkül, hogy a hagyományok nemzeti összetartó ereje bármennyire csorbát is szenvedne. Az olasz arkádikus költészet az iskolai pedantizmus meghatározott merev verstani és nyelvi szabályainak szolgai követése helyett a költői alkotások egyetlen meghatározó elvévé a költői képzelőerőt és a természetes költői nyelvet tette, mely a klasszicizmus keretei közt a legkomolyabb előkészületet jelentette a romantika költészetének kiformalódására.

A századvég magyar költői minden bizonnyal ezt a lehetőséget érezték meg a Metastasio melodramái és a költői-műfaji antológiák révén Magyarországra is eljutó XVIII. századi olasz költői példákban, és ezért vállalkoztak szívesen az olasz költők tolmácsolására. Hisz semmiképp sem lehet véletlen, hogy a határozottan „németes” magyar századvégen a magyar költők jelentős része, így Dayka, Verseghi, Rájinis, Batsányi, Fejér György, Tanárki, Döme, Kazinczy, Döbrentei de még Kármán József is megpróbálkoztak a század olasz költőinek, Metastasio canzonettáinak és áriáitáinak, valamint a szentimentalizmus hatására igen népszerűvé váló Petrarca verseinek magyarra-ültetésével.⁴⁴ Ilyen légkörben esett Csokonai választása az olasz költészetre, és véleményünk szerint esetében az olasz fordítói gyakorlat hasonló szerepet töltött be egyéni lírai hangja végső kiformalásában, mint majd Babits Mihály költői életművében Dante *Poklának* fordítása: segített felmérni a költő legbensőbb képességeit és hajlamait, megmutatta, hogy van elegendő ereje „visszhangozni” az olasz költészet „százhúrú hárfája” szavára.

⁴² ANGYAL D., *Kisfaludy és Petrarca*, ItK 1891, 93–101; SZABÓ M., *Kisfaludy és Petrarca*, Pécs, 1927; KISFALUDY S. *Napló és Francia fogságom*, szerk. FAJTSEK M.–HUSZTY M.–SZAUDER M., Bp. 1972; FENYŐ I., *Kisfaludy Sándor*, Bp. 1961.

⁴³ SZAUDER J., *Csokonai és Metastasio*, in *Olasz irodalom – magyar irodalom*, i.m. 434.

⁴⁴ E. VÁRADY, *La letteratura italiana e la sua influenza sulla letteratura ungherese*, op. cit., 278–350., HANKISS J., *Petrarca az Urániában*, It 1940., 159–163; DENG J., *Döme Károly Metastasio fordítása*, Debrecen, 1880; SZAUDER J., *Dante első magyar fordítása*, in *Olasz irodalom – magyar irodalom*, i.m. 347–362.

Csokonai Vitéz Mihály életművében az olasz költészet hatása olyan mély, oly nagy poétikai tudatossággal épül az egyéni költői hangba, hogy egyúttal meg is szűnik „hatás”, külső, idegen elem lenni.⁴⁵ Ezért érezzük Csokonai „olaszos rokokó” költészetét a XVIII. századi, de általánosabb szempontból is a Balassival kezdődő magyar–olasz irodalmi kapcsolatok szintézisének és végső lezárásának annak ellenére, hogy a századfordulón nem egy magyar költő, Kisfaludy Sándor, Döme, Döbrentei formálják költői életműüket olasz költői példák, Dante, Petrarca, Metastasio művészetének tanulmányozásával, míg az olasz irodalom magyarra fordításának igazi nagy évadja csak a következő század derekán kezdődik meg Császár Ferenc és Arany János fordítói kísérleteinek ösztönzésére.

Arany János életműve mutatja, hogy a XIX. századi magyar költők olasz irodalom iránti érdeklődése továbbra sem csökkent, de ekkor már az egyes irodalmak egyre inkább az „egységes világ-irodalom” hatásának elemévé válnak, ráadásul a kor nagy magyar költői – épp az előző század utolsó harmadának poétikai-költői megújulása örökségének birtokában – immár teljesen kiforrott költői nyelvvél, műfaj- és eszköztárral rendelkeznek, így anélkül képesek meríteni idegen forrásokból, hogy téma- és érzelemviláguk originális önállósága, művészetük teljesen egyéni esztétikai értékeire bármilyen idegen elem jelenlétét (hatását) mutatóna.

A Csokonait követő magyar irodalom egyre erősebben az európai neoklasszicizmus és romantika sodrába kerül, a magyar kultúra a XIX. század első felében az osztrák–német kultúrbefolyás hatására formálódik, míg az új történelmi helyzetben a magyar–olasz kapcsolatok igen erősen redukálódnak és esetleges itáliai utazások szintjére csökkennek.⁴⁶ Mindez azonban nem feledtetheti azt a történelmi tényt, hogy az új magyar költészet és irodalom kezdetei, a magyar költészet megszabadulása az iskola önkényétől elsősorban és mindenekelőtt a XVIII. századi olasz költészet magyar irodalomra gyakorolt megtermékenyítő hatásának volt eredménye.

⁴⁵ SZAUDER J., *Il rococo all'italiana di Csokonai*, in *Italia ed Ungheria*, op. cit., 227–238.; SÁRKÖZY P., *Il Collegio Protestante di Debrecen e la poesia pastorale „all'italiana” di Mihály Csokonai Vitéz*, in *Rapporti storici-universitari fra Italia e Ungheria*, op. cit.

⁴⁶ BERZEVICZY A., *Magyar utazók Olaszországban a múlt század első felében*, Földrajzi Közlemények 1903, 77–79; I. T. ERDELYI, *Studenti inconsueti in Italia, i viaggiatori ungheresi*, in *Rapporti storici-universitari fra Italia e Ungheria*, op. cit., *Viaggiatori ungheresi dell'epoca delle riforme in Italia*, in *Italia ed Ungheria*, op. cit., 263–281.

A Boileau-i klasszicizmussal egy időben fogalmazta meg irodalomelméletét és esztétikáját az olasz (1690), majd később a portugál Árkádia (1756). Boileau és az Árkádia között az elméletben nem volt lényeges különbség, mindkét iskola szigorú műfaji rendet tartott be, vagyis megszabta a hősi eposz, a komikus eposz, az óda, az elégia, az episztola, az epigramma stb. hierarchiáját, a témák megválasztásában pedig szigorú korlátozást érvényesített. Bizonyos műfajokban pl. a komikus eposzban és a szatírban az egyébként oly szigorú klasszikus doktrína a legnagyobb szabadságokat engedte meg, ahogyan erről a francia klasszikusok szatírái vagy Boileau *Le Lutrin*-je tanúskodnak. Az árkádiai anakreontika bor- és szerelem-dalait ugyancsak eltértek a klasszikus eszménytől, melyet Malherbe az ódában jelölt ki. Árkádia groteszk műfajai mintha annak a barokk ízlésnek fennmaradásáról árulkodtak volna, melynek megsemmisítésére a klasszikus doktrína törekedett. Vagyis a klasszicista doktrína a komikus és a szatirikus műfajokban megengedte mindazt, amit egyebütt megtiltott. A komikus és a szatirikus műfajokban a klasszicista doktrína létrehívta a klasszicizmus kritikai ellenképét.

A XVIII–XIX. század fordulóján a megszülető, új költőiség lényege: a líra visszahozatala a költészetbe. Ez a visszahozatal a dalformában, néha a népdal átvételével, s általában népköltészeti ihletéssel történik meg – néha pedig egy szabad, kötetlen műnemben, mely nem veszi tekintetbe a klasszicizmus műfajelméletét (a fiatal Goethe). A líraiság tehát már a század utolsó harmadában többnyire a klasszicizmus tiszta formáin, tiszta műfajain kívül érvényesül. De előtér a személyes, konkrét, festői elem – melyet a XVII. századi klasszicizmus oly szigorúan korlátozott – magukban a klasszicista műfajokban, az ódáknak, az elégiáknak, az episztoláknak is. Ezt a változást megfigyelhetjük Voltaire költészetében, Delille-nél, Parnynál, Gyerzsaivinnál, Chénier utolsó verseiben, Foscolónál; Goethe klasszicista elégiái és epigrammái pedig közelébb állnak az egykori római költészetéhez, mint a XVIII. századi klasszicizmus költészeteszményéhez. Az angol költészetben az életkép, a népdal ugyanúgy kívül áll a klasszicizmuson, mint az a fajta személyesség és hangulatiság, amit Gray vitt bele az elégiába.

A líra, a személyesség, a szubjektív elem vezető szerepe: mindez a felvilágosodás terméke, és annak az átalakulásnak következménye, mely Rousseau-val kezdődik, és a Sturm und Dranggal folytatódik. A líra felszabadítása tehát a felvilágosodás műve és a romantika csak folytatja azt, amit a felvilágosodás megkezdett.

A korszak lényegi irodalmi jelenségének az átalakulást tekinthetjük, s ez az átalakulás bonyolult, dialektikus szövevényben, nem pedig egyenes vonalban megy végbe. Maga az átalakulás és a kor valamennyi lényeges jelensége: a felvilágosodás következménye, s az újítás legjelentősebb vállalkozásai Rousseau-val kezdődnek.

A nyugati nagy irodalmakban végbemenő átalakulási folyamatok jelentkeznek a magyar irodalomban is, mely a XVIII. század végén nemcsak hogy *átalakul*, hanem most *alakul ki* annak a kornak fogalmai szerinti, modern és korszerű irodalomká. Csokonai egész életművében ez az átalakulás testesül meg. Noha költészetét a magyar nyelvi határokon túl alig ismerik, fölhívhatja a figyelmet mindarra, amiben megegyezik a nyugati kortársakkal, s arra is, amiben eltér tőlük. Csokonait a XVIII–XIX. század fordulóján végbemenő átalakulási folyamat egyik közép-európai példájának tekinthetjük.

Debrecenben születik 1773-ban, ott is hal meg, 1805-ben. Plebejus; állandó foglalkozása sohasem volt, rövid élete során faluról falura, városról városra vetődve, beköborolta fél Magyarországot. Mégse tekintjük csavargónak: olyan értelmiségi, aki a feudális viszonyok közt a helyét már nem tudta megtalálni. Műveltsége igen jelentős.

Debrecen, a Nagy Magyar Alföld északkeleti sarkában egy több évszázados kálvinista kollégiumot tart fenn. Ez a kollégium a XVIII. századi felvilágosodás legújabb fejleményeit is szemmel tartja. Rousseau és Linné hatása a legszámottevőbb; a klasszikus, főleg a római irodalmat jól oktatják, a város literátorai jelentős botanikusok, a kollégiumnak kitűnő a könyvtára. Csokonai a kollégium tanulója, de kicsapják, mert neki is, és némelyik tanárának is, gyanítható kapcsolatai voltak a magyar jakobinusokkal. Ez a főként nemesekből álló mozgalom tragikus véget ér a budai Vérmezőn, ahol az akkori magyar értelmiség legjobbjait lefejezik. Perük latin okmányai azért is tanulságosak, mert D'Holbachtól Helvetiusig és La Métrie-ig, a francia materialista filozófia alapos ismeretéről tanúskodnak a vallo-másaik, a védőbeszédek.

Csokonai kezdetben titkos jakobinus, de ez nem akadályozza abban, hogy később, megélhetési okokból, az uralkodóházat ne dicsőítse kantátákban, ódáknak – amiből egyébként haszna nem származik. A Habsburgok hozzászoktak a kantátákhoz és a panegiriszekhez.

Csokonai kóborlásai a polgári-plebejusi értelmiség helyzetét is megvilágítják a napóleoni háborúk korának Magyarországon. Akinek földbirtoka vagy állása nincs, az csak mecénások támogatásával tarthatja fenn magát, de a költészetet még az olyan nagy műveltségű főurak sem támogatják, mint az ország legfontosabb könyvtárának alapítója, gróf Széchényi Ferenc. Csokonai megpróbál gyökeret verni az észak-magyarországi Sárospataki ősi, református kollégiumban, majd a Dunántúlon folytatja vándorlását, azon a tájon, mely kultúrában és hagyományban Magyarország legnyugatibb vidékeként, annyira elűt szülővárosától, az északkeleti fekvésű Debrecen-től, Dunántúlra, a rómaiak egykori Pannóniájának, – és a magyar pusztá városának, a Hortobágygal szomszédos Debrecennek egymás mellé kerülése Csokonai pályáján, egész életművét is jellemzi: ő az a költő, aki a Bécsen át közvetített nyugati ízlést és a bécsi zenei klasszicizmus szellemét egyesítette az archaikus és népi magyar hagyománnyal, – vagyis a főúri rezidenciák stílusát a nagy mezővárosok falvakká felduzzadt keleti és református kollégiumok ízlésével.

Bécs és Pannónia nézőpontjáról szemlélni a hagyományos és patriarkális magyar életet; ez az adottság magyarázza meg Csokonai szatirikus műveit, az olyanokat, amilyen pl. a *Karnyóné* című komédia (1799) vagy a *Dorottya* című komikus eposz (1799), mely az árkádiai klasszicizmus elterjedt műfajában feltehetőleg Pope Fürtrablását is mintául fogadva, egy pannóniai farsang bemutatásával a magyar udvarházi élet patriarkális báját – és komikumát is megörökíti. A napóleoni korszak magyar életmódja elevenedik meg itt, akárcsak Mickiewicz *Pan Tadeuszában* a lengyel nemesi élet. De ami Csokonainál komikus eposz, az Miczkiewicznél már verses regény, s ami amott szatíra, az emitt egy letűnt világ meghatott és nosztalgikus felidézése. A *Karnyóné* burleszk környezetébe betoppanó obsitos katona is valamelyik napóleoni háborúból érkezik, és állítja talpra történelmileg is a komédiát.

Csokonai pannóniai vándorútjának fontos állomása a szerb gabonakereskedők gazdag városa, Komárom, a lassan születő magyar kapitalizmus egyik korai támaszpontja. (Mintegy két évtizeddel az ő komáromi tartózkodása után látja meg ugyanott a napvilágot a magyar romantika legnagyobb regényírója, Jókai Mór, akinek epikájában olyan viszonyok válnak meséssé, melyekben Csokonainak még része lehetett.) Egy komáromi csizmadiának a házában, annak költőnő felesége révén ismerkedik meg Vajda Juliannával, ő ihleti a magyar irodalom egyik legszebb szerelmes versciklusát, Csokonai Lilla-dalait, melyekben sokan a magyar rokokó szellemét vélik felismerni, persze komáromi és csizmadiai változatban. A Lilla-ciklus éppúgy az árkádiai ízlés szülötte, mint komikus eposza, a *Dorottya* is: az árkádiai klasszicizmus karolta föl azt az anakreontikát, mely a Lilla-dalok formáját és műfaját is kialakította.

Lilla sohasem lesz a vándor poéta felesége, és Csokonai dunántúli városokat – köztük a *Dorottya* színterét, Kaposvárt érintve – végül is hazaérkezik Debrecenbe (1802), s miután sikerül kiadnia utolsó, legnagyobb versét, a lélek halhatatlanságát taglaló *Halotti verseket* (1804) és megírnia a tudó-gyulladásról szóló, épp annyira gondolati, mint lírai költeményét: a vers témájául is szolgáló beteg-ségébe belehal 1805 januárjában. Sírjánál az a Fazekas Mihály mond búcsúztatót, aki költőként ugyan nem ér föl vele, botanikusként azonban még akkor is túlszárnyalja, ha Csokonai utolsó művei közt épp

a Fazekashoz szóló vers ünnepli a debreceni kertek legszebb virágait és főzélékeit: a gyöngyvirágot, a jácintot, – illetve a tököt és a répát.

Csokonai korának lényegi folyamata egy mély társadalmi, gazdasági és politikai átalakulás. Ennek a kornak átalakuló társadalmi tudata dialektikus társjelenségeként vonja magával az irodalom gyökeres átalakulását, mely a romantikában fog tetőződni. Ez a XVIII. század végén megindult folyamat kihat a XIX. század első felének költészetére, sőt a világlíra romantikán túli szakaszára is. Csokonai költészete ennek a folyamatra egyik korai szakaszában foglal helyet, olyan korszakban, mely Rousseau, majd Goethe működésével, az 1760–70-es években kezdődött, s az angol meg a német romantika megjelenésével zárul.

Csokonai költészetének alkotói módszerében éppúgy megtaláljuk a korábbi költészeti korszakra jellemző elemeket, mint azokat az újakat is, melyek amannak költészetfelfogásától jelentősen eltérnek, és egy új költőiség sajátosságait mutatják. Kétségtelen, hogy Csokonait nem lehet a romantika költészeteszményének jegyei szerint megítélnünk, mégis, életművében leginkább újszerűeknek azokat az elemeket érezhetjük, melyek majd a romantikában bontakoznak ki igazán, illetve, amelyek a romantikát készítik elő, – anélkül, hogy Csokonainak köze lenne a voltaképpeni romantikához. Az a korábbi irányzat, melynek módszere még Csokonai korában is rendkívül életképes, és melynek eljárásai az ő költészetét is nagymértékben jellemzik: a klasszicizmus volt.

A XVIII. században az antik irodalmat igen alaposan tanítják, Csokonai is a latin retorikák és poétikák szerint tanul meg verselni, latinul ugyanoly könnyen ír költeményeket, mint magyarul, mindvégig ragaszkodik a római költészet műfajaihoz, verseinek felépítésében, különösen kezdetben, pontosan megtartja a latin propozíciós költészet szabályait (vagyis a latin költőkből elvont logikai versépítési előírásokat), nagy versei egy részét hexameterekben írja stb.

Az antik római minták azonban nem érvényesülnek egész költészetében, sőt épp a legjellegzetesebb alkotásaiban többnyire nem érvényesülnek. Másrészt, Csokonai klasszicista, antikizáló formáinak tartalma elüt mindattól, amit a klasszicizmus a költészettől igényel. A majdani romantika szubjektív, személyes és intim mondanivalója Csokonainál még a klasszicizmust követő költeményekben is jelen van.

Ennek a korszaknak újító költői általában nem a római, hanem a görög antikvitáshoz fordulnak. Csokonainak azonban semmi köze a görögökhöz. Anakreóni verseket is ír, s ezek legjobb versei közé tartoznak. Anakreón azonban német minták nyomán válik számára vonzóvá. Csokonai költői életművén végigvonul Ovidius és Horatius hatása. Mégis, egész költészete különbözik attól, ami a római, antik költők példájára jött létre az európai költészetben. Az antikvitástól való ilyen elszakadás, az aktivitás bizonyos hagyományaihoz való ragaszkodással egyidejűleg: ugyancsak Közép- és Kelet-Európára jellemző jelenség.

Mit érzékelt Csokonai Debrecenben és a XVIII. század végének magyar városaiban, kastélyaiban (ahol legalább könyvtárosi állásért instanciázott), a kortársi európai költészetben és költészetelméletben végbemenő változásokból? Delille és Parny közel álltak hozzá. Young eszméi és új felfogása a költészetről eléggé elterjedtek Magyarországon, Goethe helyett azonban Wieland érdekelte inkább, és Ewald Christian Kleist, a porosz őrnagy, a *Frühling* költője, valamint Blumauer, Bürger, Kotzebue – de mindenekelőtt Metastasio, és majdnem ugyanannyira Schikaneder. Vagyis: a bécsi olasz ízlés, Mozart, a bécsi klasszicizmus zenei műfajai és szövegei. Nem is elsősorban a zene, hanem épp az, amit a zene eltakar, és ugyanakkor kifejezésre is juttat, vagyis a vers felépítése, strófaképlete, játékosága, rímeinek fantáziája.

Mindez azonban keveset magyaráz meg, s Csokonait éppúgy, mint a nagy költőket, aligha lehet hatásokról megmagyarázni. Hiszen csupa középszerű költő szerepel Csokonai fordításai közt.

Csokonainál egyszerre találkozunk a klasszicizmus módszeréhez való ragaszkodással és az ettől való eltéréssel is. Márpedig, ahol Csokonai eltér a klasszicizmustól, ott gyökeresebben tér el, mint Delille vagy Metastasio. Az egyenes, a direkt líraiság irányában tér el leginkább tőle. Az, amit Boufflers loagnál, Colardeau-nál, Bernis-nél, Sedaine-nél „rokóknak” szokás nevezni, az valójában a klasszicizmus „kisebb műfajainak” időszakos divatja, mely nem jár együtt a klasszicizmus költészeti elveinek radikális áttörésével. Tehát: nem jár együtt annak a líraiságnak megjelenésével, mely épp a XVIII–XIX. század fordulóján válik a költészet igazi átalakítójává, s mely egyeduralomra jut majd a romantikában.

Irodalomtörténetírásunk találó felismerése, hogy Csokonai költői képességeit a debreceni kollégium iskolai feladatai fejlesztették ki. Tanáraik az arkádiai klasszicizmus ízlése szerinti verseket írtak a

diákokkal, előre megadott témákról (erkölcsi tételekről, mitológiai személyekről, a természetről, az évszakokról, a napszakokról stb.), s Csokonai zsengei ebből az iskolai klasszicizmusból, ebből a „propozíciós” versgyakorlásból születtek meg. Latin verseket is írt, a kor újlatin költészetének modorában, de mivel költészetének legfőbb szépsége magyar nyelvének eredetisége volt, ennek híján latin versei alig nyújtanak egyebet közhelyeknél.

A klasszicizmus elveitől és formáitól ugyan eltávolodott Csokonai, de mindvégig ragaszkodott is az arkádiai klasszicizmus műfajaihoz, amelyekben otthonosan érezte magát. Az óda, az elégia, de főként az episztoła műfaj előírásait betartotta, s Arkádia ízlésének jegyében folyamodott az anakreontikához vagy a komikus eposzhoz is. Ez utóbbiban Blumauer, illetve Pope voltak a mintái. Iskolai klasszicizmus gyakoroltatta vele a panegirist, a mecénásoknak udvarló költészetet, s általában a lakodalmak vagy temetések alkalmi verselését. (Utolsó, nagy remekműve is halotti vers, azaz meditáció, a lélek halhatatlanságáról, 1804).

A klasszicista műfajok közül leginkább az episztoła segítette abban, hogy személyessége, líraisága idővel kifejlődjék. Végtere is provinciális klasszicizmus volt az, amelyben nevelkedett Csokonai, és épp ezért volt is talán könnyebb kinőnie belőle.

A költői levél, az episztoła reflexív és egyben kötetlenebb műfaját a klasszicizmus karolta fel, mintegy a maga műfaji szabályainak szigorúságát és egyhangúságát enyhítendő. A költői levél magában foglalja mindazt, ami az ódán, az elégián, az epigrammán, a tankölteményen, a leíró költeményen *kívül* fekszik, s ugyanakkor magában foglalja az óda gondolatiságát. Az episztoła megengedi a személyességet, anélkül, hogy azt líraivá fokozná, és a társalgási élőbeszédhez közelít, anélkül, hogy elvetné a klasszicista vers hangnemtét. Az episztoła megtűri a konkrét és a köznapi mondanivalót, és magába fogadja azokat a pittoreszk elemeket, melyek nem kaphatnak helyet pl. a klasszicista ódában. A költői levél Csokonai korai pályaszakaszán gyakrabban fordul elő, mint később. Jellemző példája ennek a Horváth Ádámhoz szóló episztoła (1792), mely szinte tüntet erudíciójával, Locke, Kant, Newton, Leibniz emlegetésével.

Az episztolából fejlődik ki a Csokonainál legtöbbször előforduló verstípus is, az a meditatív, néha filozófiai, néha vallási jellegű költemény, mely a költő világnézetét, a felvilágosodás szemévilágát is kifejezi, de még gyakrabban az ő legszemélyesebb töprengéseinek, élet és halál, lét és nemlét kérdéseire keresett válaszainak teremt költői formát. Van még abban némi fiatalos naivság és tudóskodó buzgalom, ahogyan a *Broughton religiói lexiconára* írt versében (1793) a vallástörténettel is kacérkodik, de ugyanez a meditatív verstípus szólataltatja meg két jelentős, nagy költeményében, a *Konstancinápólyban* (1794) és a *Marosvásárhelyi gondolatokban* (1794) Csokonainak a felvilágosodás eszméibe vetett rajongó hitét. Az irodalomtörténészek a pálya csúcspontjának tekintik e két verset, – s azok világnézetileg valóban csúcst is jelentenek, de költőileg még mindig nem a legmagasabb szint elérését. A *Konstancinápóly* az értelem világának eljövételében és az emberiség felemelkedésében reménykedik, a *Marosvásárhelyi gondolatok* a történelmen tűnődik, és sürgeti nemzetét, hogy csatlakozzék a felvilágosodást megvalósító nemzetekhez. Emfázis, rajongó remény, s mindezekhez társultan: nagy pátosz, lenyűgöző képek, – Csokonai itt már fiatalon is érett költő. Különös sajátága e verseknek, hogy felismerni rajtuk a református egyházi szónoklat retorikáját, – aminthogy Csokonainak a felvilágosodásért rajongó költeményeiben is megmarad valami annak a meditációnak menetéből és szerkezetéből, melyen a templomi szentbeszéd épül, – hisz a debreceni kollégium az egyházi szónoklatra is megtanította diákjait. Ez a körülmény is részes abban, hogy Csokonai filozófiai költeményeiben mindig felismerhetünk valamely keresetlen báj és vidékiességet. A meditáció ilyen vallási, pietista fogantatásában pedig Csokonai a kor nagy dán költőjével, az *Óda a Lélekhez* (1780) alkotójával, Johannes Ewaldal mutat rokonságot. Csokonainak csak élete utolsó, legérettebb korszakában sikerült levetkeznie gondolati költészetében mindazt, ami benne iskolás, retorikus és teologikus jellegű volt. Nagy és valódi létköltészetet teremtett ezzel, ahogyan arról *Az ember, a poézis első tárgya* című költeménye (1800) tanúskodik. Ez a vers, a lét céljáról, értelméről feltett kérdéseivel és látomásos képeivel egy mély, metafizikai megrendültség *lírai* kifejezése is. Ugyanez a gondolatkör és lelkiállapot bontakozik ki még inkább, már említett 1804-es *Halotti verseiben*. A líraiság és személyesség kifejlődése a *Tudógyulladásáról* szóló költeményében (1804) teljessé válik, s látomásaival, képeivel, Csokonai költészetének egyik csúcává.

Iskolás, feladványszerű kezdetei ellenére, a klasszicizmus episztoláris-meditatív műfajai Csokonainál átmennek azon az átalakuláson, mely a kor költészetét is jellemzi. A személyességet kirekesztő

klasszicizmusból, – de mégis megmaradva a klasszicizmus teremtette műfajok és formák között, Csokonai eljut ahhoz a személyességhez és líraisághoz, mely a romantika költészetét majd általában jellemzi, miközben magához a romantikához neki magának köze nincs.

Van ugyanakkor Csokonai verseinek egy másik típusa is, mely kezdettől folyamatosan jelen van a klasszicista versek szomszédságában. Ez pedig egy, a klasszicizmustól teljesen idegen, s a XVII–XVIII. századi barokk költészet vulgáris hagyományaként fennmaradt verstípus, mely táncnótákban, népdalokban, diákdalokban, köszöntő rigmusokban maradt fenn, s melyet a kollégiumok kéziratossá válnak meg. Ennek a barokk hagyománynak minden báját, eredetiségét – és személyességét megőrzi, sőt kifejleszti Csokonai. Ez az archaikus, félig-meddig népies hagyomány már jó korán utat nyit a líraiságnak, a személyességnek, sőt, mindezt eleve megköveteli. A népdal ritmusa, verselés-módja nagymértékben megvan Csokonainak ezekben a népies, barokk hagyományt felhasználó verseiben, de ő még nem törekszik a népdal olyan műköltészeti újratemtésére, mint majd Petőfi, illetve a XIX. század derekán kialakuló népiesség, vagyis a népköltészetben alapuló műköltészeti irányzat. Csokonai emellett bőven kiaknázza a barokk hagyomány zeneiségét, játékoságát is. Az énekeskönyvi, barokk költészetet megtisztítja nehézségétől, körülményességétől, de ugyanakkor megőrzi eredeti báját és konkrétságát. Modernizálja ezt a hagyományt, mely azonban mégsem azonos azzal a népköltéssel, melynek gyűjtésére, felhasználására Herder buzdít. Csokonai a népköltészeti forrást nem a Herder sugallta utakon keresi. Énekeskönyvi hagyományt folytató költeményei mégis láncszemet formálnak a régi magyar költészet és a XIX. századi romantika között, mindenestől pedig elütnek a klasszicizmus költészeti eszményétől.

Pedig a lírai személyességnek bizonyos teret nyit az arkádiai klasszicizmusban meghonosodott anakreontika is, – és Csokonait a lírai daltípus kialakításában Anakreón költészete is segíti. Csokonai dalszerű, lírai költeményeinek egy része, kezdettől fogva az anakreóni példát követi. Már említettük, hogy Csokonai Lilla-dalai, melyek a magyar szerelmi líra legszebb alkotásai közé tartoznak, ugyancsak az anakreontikában fogantak, s ez a stílus a költő utolsó korszakában is visszatér. A Lilla-versek mind dalszerűbbekké válnak, miközben festői-érzéki mivoltukban leginkább Boucher képeivel tarthatnak rokonságot. Bennük az anakreontika elvegyül a magyar népköltészet hangnemeivel, formáival, – de anélkül, hogy ezek a dalok valamikor is népdal-utánpótlókká válnának. Az anakreontika oly módon járul hozzá Csokonai lírai énjének felszabadításához és kibontakozásához, hogy elősegíti a dalszerűség kifejlődését. Csokonai szerelmi lírájának legnagyobb része a dal formájában jelenik meg, és ő maga tudatosan keresi is a minél dalszerűbb formát. Példa erre egyik legszebb dala, *A rózsabimbóhoz* (1803), melynek korai változata (*Földi róza*, 1795), még sokkal terjedősebb és lazább, hogysé a dal legfőbb jellemzőjét, a tömörséget és kerekdedséget megtalálhatók benne, – míg a későbbi változat tökéletes dalnak hat, holott Csokonai annyit tett csupán, hogy a korábbi variánsnak első hat strófáját változatlanul tartotta meg, ami azt is megmutatja, hogy a tökéletes dal benn rejtett már a dalszerűtlen, terjedős korai változatban is. Ugyanígy dalszerűsíti egyik legszebb, népies életképét, az *Estve jött a parancsolat* kezdetű költeményt, melynek első változata 1791-ben keletkezik, végső formáját pedig a vers 1802-ben nyeri el. A katona, akit szeretője ágyában ébreszt a riadó: ennyit mond el ez a dalszerű életkép, előbb terjedősebben, de színesebben, majd, a végső változatban már dalszerű tömörséggel, melyet úgy ér el a költő, hogy négy strófát elhagy, s feláldozza még az első változat néhány szép rímét, sőt, a régi magyar virágénekekre emlékeztető két sorát is.

Anakreontika és népköltészet ilyen párosodásából születik meg Csokonainál a műdalnak olyan alakzata, amelyet a klasszicizmus nem ismerhetett, s mely teljes, elfogulatlan líraiságot juttat érvényre. Ez a líra szól már a korai, anakreóni versekből is, s az olyan népdalszerű, háromstrófás udvarló versből, mint az *Egy tulipánhoz* (1793), vagy a még önfedelettebb és érzékibb *Egy rózsához* című költeményből (1793), melyből már kihallhatjuk a Csokonai-versek mindinkább érvényesülő zeneiségét is. A dal népdalszerű ritmusa pedig a pálya végén, 1803-ban, a *Megkövetés* című versben már az évtizedekkel később fellépő Petőfi népdalainak ritmusára emlékeztet, s a költemény csak terjedelme miatt nem válhatik egészen népdalszerűvé.

A líraiság teljességét azonban akkor éri el Csokonai költészete, amikor benne az érzelmesség, – azaz még inkább: az érzékenység – lelkiállapota, magatartása megjelenik. Csokonai érzékenységét is a felvilágosodás ihletése fejleszti ki. Rousseau tanítványa ő ebben, s „Ermenonville remetét” több költeményében is felidézi. „Ember és polgár” akar lenni, – „világpolgárnak” is mondja magát – és ez az eszménye: plebejusi eszmény, és éppen ezért rousseau-i eszmény is. Plebejusi mivolta meghatározza

Csokonai filozófiáját, és költészetének jellegét, témakörét, hangnemét is. Ez az a kor, amikor a plebejus származású értelmiség öntudatosan követel helyet magának az ország művelődésében, az oktatásban, a művészetekben és a tanultságot megkövetelő foglalkozásokban. Csokonai fogékonyságát a népköltészet iránt ugyancsak plebejusi mivolta fejleszthette ki, – de plebejusnak kell éreznünk humorát, jókedvét, a költeményeinek egy részében akár a trágárságtól sem visszariadó pajzánságot, valamint azt az érzékenységet és fájdalmat is, mely életének kudarcai nyomán eltölti. Bizonyos, hogy a plebejusi elfogulatlanságnak és őszinteségnek része van Csokonai lírai énének kialakulásában. Valamint ritka, komikai tehetségének érvényesülésében is. Komikus eposza, a már említett *Dorottya* (1798) vagy a kollégiumi diákkomédiák hagyományából kinőtt *Karnyóné* című vígjáték, egy vénasszony szerelméről: ezekben és annyi más tréfás művében is, plebejusi vidámság tör felszínre.

A polgárosodás hozza el a felvilágosodás eszmevilágát, s ezzel együtt, ebbe foglaltan, az érzelmek, az érzékenység kultuszát is. Az érzékenység motívumai Csokonai utolsó korszakában tűnnek fel, s hoznak fordulatot költészetében. A pajzán és érzéki versek eltűnnek, a hangnem melankolikussá, néha elégiaivá válik. Ezzel azonban nem valamely divatos modort vesz föl, hanem csak azt fejezi ki, amit valóban érez: élete válságba jutott, sejti, hogy korai halál vár rá. Ez idő tájt írja egyik legszebb románcos-dalszerű versét, *A Reményhez* (1803), – és ilyen fájdalmas, de mégis könnyed vers csak a valódi reményvesztettségéből fakadhat. A könnyek, a menekülés vallomása, vagy a „sápadt idő” látomása, a gróf Erdődynéhez szóló versben (1802): mindez nem szerepjátszás, hanem valóság. A lírai életmű legtökéletesebb lezárása és foglalata *A tihanyi ekhóhoz* című költemény (1803), – Csokonai-nak leginkább rousseau-i verse, egy élet valamennyi kudarcának áttekintése, mely őszinte keserűségében is keccses, könnyed és zenei tud maradni.

Még az érzékenység motívumainak jelentkezése előtt, 1798-ban írja meg komikus eposzát, a *Dorottyát*, hat évvel később pedig, 1804-ben, legnagyobb gondolati költeményét, elmélkedését a lélek halhatatlanságáról, a *Halotti verseket*. Megrendelésre írja, akárcsak Mozart a Rekviemét, s mindkét mű egyszersmind alkotójának búcsúztatója is. A *Dorottya* és a *Halotti versek*, szöges ellentétességükben, azt a két határt is jelzik, melyek közt Csokonai lírája a maga helyére talál.

Az árkádiai klasszicizmus komikus eposzának eljárásai párosodnak a *Dorottyában* a kéziratos énekeskönyvek trágár, asszonycsúfoló verseinek hangnemével. Dél-Dunántúl egyik megyeszékhelyének, Kaposvárnak farsangjáról szól a történet, mely mitológiai allegóriába öltözteti a nagyon is köznapit: a megye pártában maradt hölgyei, élükön a legcsúnyább vénleánnyal, Dorottyával, hadba indulnak a gavallérok ellen, akik húzódoznak a nőstőléstől. A nők seregét előbb felbomlasztják az ifjak házassági javaslatai, de Dorottya újabb támadásra vezeti seregét: rabságba ejtik Karnevált, s kicsikarják tőle, hogy elégessék az anyakönyveket, melyek a hölgyek születési dátumait tartalmazzák. A szabadon engedett Karnevál megígéri, hogy ezentúl hosszabb farsangokat tart, Citére pedig Gráciákká változtatja Dorottyát és vénleány társait. (Ezért olyan szépek ma is, ennek a megyének asszonyai, leányai, – hisz „ők a Gráciák igaz kópiái”). E triviális történet ellenére, van ebben a komikus eposzban valami, ami ma is megejt darabos bájjával. A *Dorottya* életképeit szokták emlegetni, pl. a zsidó zenészek szereplését és a táncok leírását, – s ezek a részletek kicsattanó színeikkel ugyanolyan életörömet érzekeltetnek, mint Miczkiewicz már említett *Pan Tadeusz*ának hasonló jelenetei. Csokonai legszínesebb lapjai közé számíthatjuk Citére nagy tirádáját is, melyben a szerelem őszintén átélt apoteózisát nyújtja a költő. A *Dorottya* igazi eredetiségét mégis, inkább a stílusban és a nyelvben kell keresnünk, a szemléletességnek, a kifejezés eredetiségének abban a változatosságában és bőségében, mely az egész költeményen végighullámzó ötletes csúfolódást és szellemes trágárságot kíséri. A *Dorottya* azért meglepő mű, mivel a trágárságában és útszélsőségében is költői, – sőt bájos tud maradni.

A *Halotti versekről* az irodalomtörténetírás helyesen állapítja meg, hogy bennük összefoglalásra talál Csokonai egész korábbi, filozófiai költészete, s a költő egy alásüllyedt, elcséplt műfajban képes mély, gondolati költészetet létrehozni. A halotti búcsúztató műfaja eleve utat nyit a teológiai és pietista okoskodásnak, Csokonai azonban ehelyett a felvilágosodás vallástörténeti szemléletéhez folyamodik, s a költeményt egy metafizikai dráma monológjaként építi föl, kérdések, kételyek, riadalmak és töprengések egymásután. Rousseau-ra itt is hivatkozik, sőt, az ő gondolatait követve, annyi kétség közepett a biztatást és megnyugvást ember-voltának átélésében, az emberiséggel egyesülésében találja meg:

Sem több, sem kevesebb, csak ember lehetek,

Sem barom, sem angyal lenni nem szeretek.

A lélek halhatatlanságát kérdező nyugtalanság ebben a gondolatban csitul el, s noha ezek a sorok a költemény derekára kerültek, s a befejezés a vallásos versek szokványos látomását nyújtja, a testét elhagyó lélek megdicsőüléséről: mégis, a költő számára a vigaszt és a biztonságot a felvilágosodás filozófiájának tanítása jelenti. A *Halotti versek* alkalmi és gondolati mivoltukban is erőteljesen személyesek és líraiak – az érzelmek átjárta eszmék líraiságával.

Csokonai a magyar költészetben példázza azt a mély átalakulást, mely az európai költészetben végbemegy, a klasszicizmus felbomlásának folyományaként. A személyesség és líraiság kialakulása már korán megkezdődik Csokonai költészetében. Már az iskolás klasszicizmus műfajaiban is mind személyesebbé válik, – a népköltészet és az anakreontika hatására születő dalköltészetében pedig utat tör egy olyan líraiság felé, mely a klasszicizmustól eleve idegen. Életének utolsó korszakában kifejlődő érzékenysége és érzelmessége teszi teljessé Csokonai líraiságát, őt magát pedig a romantika előtti korszak legnagyobb költőjévé a magyar irodalomban. A romantika majd ugyanazon az úton fejleszti tovább a személyességet és a líraiságot, Csokonai azonban legértettebb alkotásaiban a klasszicizmustól és a romantikától egyaránt különböző önelvű, autonóm költői korszak képviselője, – korszaké, melynek jegyeit a skandináv, az olasz, a spanyol stb. költészetekben is felismerhetjük.

Csokonai egyik legnagyobb teljesítménye a magyar költészet modern, illetve a hagyományosból korszerűsített formáinak kialakítása, az új magyar költészet hangszerének megteremtése. Az új magyar költészet csak a Csokonai kialakította versformákban bontakozhatott ki, és a magyar vers lehetőségei Csokonainál olyan széleseké váltak, hogy még a XX. századi költészet is visszatérhetett hozzájuk, sőt, a XIX. század költészete a Csokonai által nyújtott lehetőségeket csak viszonylag szűkített mértékben használta föl. Csokonainál világosodik ki a magyar költészet fejlődésének az a követelménye is, hogy az új, a polgárosodott és nemzeti költészetnek: a régi és a népi hagyományt kell összeötvöznie a nyugati költészetek vívmányaival. A régi és a népi hagyomány modernizálásának, nemzetivé emelésének munkálatai, melyek Csokonainál kezdődnek, Petőfinél és Aranyánál, a XIX. század derekának két legnagyobb magyar költőjénél jutnak majd el tetőpontjukra. Ugyancsak a felvilágosodás, folyományának kell tekintenünk Csokonainál az új magyar líraiság megszületését. Ezen a téren Rousseau-é a kezdeményezés, már az 1760-as években, majd Goethe és Schilleré, a Sturm und Drang korszakában. Az *Új Héloïse* és a *Magányos sétáló álmodozásai* olyan érzelmi magatartást fejeznek ki, mely a költészetbe áthelyezve a líraiságnak követel jogot. A Rousseau nyomdokain haladó Csokonainak szükségképp a lírához kellett eljutnia, és ennek a lírának mind az érzékenysége, mind az érzelmi tartalma éppúgy felvilágosodási fogantatású, akárcsak az új magyar költészet formavilága is.

Csokonainak mind a klasszicizáló, mind a klasszicizmustól elszakadó törekvései egyaránt jellemzőek a felvilágosodási korszak zárószakaszára. A klasszicizmust nem tekinthetjük a felvilágosodás egyetlen irodalmi módszerének, hisz Rousseau prózája, a felvilágosodásból fakadt herderi irodalom-elmélet, valamint a Sturm und Drang művészete egyaránt nem klasszikus jellegűek. A kor zenéjében is feltűnnek nem klasszikus, Sturm und Drang-vonások, melyeket ugyancsak a klasszikus rendezés olyan időszakba követ, minőt 1798 után Csokonainál is felismerhettünk.

Csokonai költészete a klasszicizmus válságkorszakában bontakozott ki, mikor ennek az irányzatnak elégtelenségei már mindinkább megmutatkoztak. Csokonai kétféle magatartását a klasszicizmussal szemben – vagyis mind az igenlőt, mind a távolodót – elsősorban ez a körülmény magyarázhatja.

Az angol, a francia, sőt a német költészet nemzeti jellege a XVIII. században szilárdan kialakult már, és a romantika küszöbén ezek a költészetek elsősorban az új társadalmi tudatnak megfelelő, új költőiségről küzdöttek. De az olyan elmaradott költészetnek, aminő a magyar is volt, egyszerre kellett korszerűsége és nemzeti jellegre törekednie. Ennek a törekvésnek első nagy képviselője Csokonai volt, de amit ő megkezdett, azt csak a XIX. század derekának nagy költője, Arany fejezhette be, a magyar költészet nemzeti és polgárosult jellegének végső kialakításával. Ez juttatja el a magyar költészetet arra a szintre, melyre a francia, az angol, de a német is, már több korszakkal korábban eljutott.

Csokonaitól Aranyig tehát egységes folyamat zajlik le a magyar költészetben, és ennek a folyamatnak Aranyánál megtörtént lezárása teremti meg a magyar költészet XX. századi virágzásának feltételeit. A XX. századi magyar költészet és a mi napjaink költészete is, éppúgy visszatér Aranyhoz, mint Csokonaihoz is. Csokonai tehát nemcsak a XIX. századi, hanem a XX. századi magyar költészet megalapozójaként áll előttünk, egy olyan hangszer létrehozójaként, melynek máig is maradtak felhasználatlan lehetőségei.

A LÉLEK HALHATATLANSÁGA ISTENFOGALMÁRÓL

Csokonai költeményének gondolatmenete a „lények láncolata” antik eredetű, de még a XVIII. században is eleven és nagy hatású teóriájának kereteiből indul.¹ Az ember helyzetének leírása (ön lábai a sár szélére húzzák, de éteri szárnyai megnyitják számára a csillagok közötti teret; az „ég s a föld” között függ, nemes és gyenge, „angyal meg állat”) a teremtés lépcsőzetes, az egyszerűtől az összetettig, az alantas anyagitól a magasrendű szellemiig húzódó elrendezzettségének skémájára vet éles fényt azáltal, hogy az embert e láncolat középső tartományába helyezi.

A lélek halhatatlanságának első soraiban olvasható interpretáció azonban rögtön azt is megmutatja, hogy itt a fokozatosság harmóniája megbomlott és éppen ott történt a zavar, ahonnan a lépcsőzetesség roppant rendje származott: ha a Teremtő változatlan hatalomként ülne helyén a költő világképében, akkor aligha merülnének fel ama „kétségek”, a Mindenható hagyományos hatalma alá rekesztve aligha vetélkedhetne az emberért az egymással szembeforduló anyagi és szellemi világ. Mivel a század tudományosságában az embernek a lények létráján jutott szegmentum körülhatároltságának és így önállóságának a megteremtése állt az előtérben – az ember felett levő szférát eleve a hit körletébe utalva az antropológia számára létesítenek egyre szélesedő episztemológiai mezőt,² – a Csokonai által vázolt közbülső, a lenti és a fenti hatalom által közrefogott s drámainak nevezhető helyzet a scala naturae-elképzelésnek meglehetősen egyéni változatát tartalmazza.³ A versét kezdő magyar költő ugyanis nemcsak hogy megmarad a metafizika birodalmában, de mintha ezen kívül semmi más nem búrna számára jelentőséggel: az önmaga elé állított „lenni vagy nem lenni” kérdés az adott helyzetben csak az anyagi vagy a szellemi szféra közötti választás lehetőségét tartalmazza, arra kérdez, hogy az ember vajon melyik világhoz tartozik, de nem teszi lehetővé, hogy elfoglaljon egy olyan közbülső területet, amely a teremtésben egyedül az ő számára rendeltetett. Az antropológiának a XVIII. században egyre szélesedő tartománya a vers első részében voltaképpen ama „kőszikla tornyá”-nak felel meg, ahonnan a költő a mélyben az elementumok uralta „chaos bögő torkolatát” látja, s ahová fentről, a reménység kárpitjai mögül előtűnő testvércsillagok mosolyognak le. A két birodalomnak a versindítás pillanatában teljesen egyenlő esélye van: vagy a halál, vagy az élet vár bennünket a földi életen túl, s ez a vagy-vagy helyzet az ember számára azért merül fel különösen drámai módon, mert az élet után következő, az életre rácsapódó nemlét szörnyű, szörnyűbb, mintha mindig a semmi lett volna. Csokonai nagy költői erővel ábrázolja ezt a feszültséget s ha mellékesnek tűnne is, mégis, fontos megjegyeznünk, hogy olyan feszültségről van szó, amely nyilvánvalóan az egész

¹ A teóriáról az alapkönyv: Arthur LOVEJOY, *The great chain of being*. Cambridge (USA), 1942. Újabb elemzés: George GUSDORF, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières*. Paris, 1972. 282–298. A kérdéskör magyar összefoglalását és egyben a Csokonai-életműben való jelenlétének vizsgálatát l. SZAUDER József, *Az estve és Az álom keletkezése* c. tanulmányában, in *Az estve és Az álom*. Bp. 1970. 220–269.

² Vö. George GUSDORF, i. m. 355–423. Chapitre IV. *L'anthropologie*. Idézi és kommentálja: SZAUDER József, „Rémitő s vidító kétségek” (A lélek halhatatlansága első részéről) c. tanulmányában, in *Az éj és a csillagok*. Bp. 1980. 300–303.

³ Csokonai költeményének indítása ebből a szempontból a Bessenyei György magához c. versben ábrázolt gondolkodói helyzettel van rokonságban. Vö. BIRÓ Ferenc, *A fiatal Bessenyei és öröbarátai*. Bp. 1976. 237–239.

költeményre érvényes, mivel a mű tulajdonképpeni tárgya hordozza, a „kérdések kérdése”, amelyre a vers folyamán ki kell dolgozni a megnyugtató választ. E válasznak – a költemény indításának szellemében – azt kell tehát tartalmaznia, hogy az ember az anyagi világhoz tartozik-e vagy a szellemihez, ami magától értetődően válasz a lélek halhatatlanságának kérdésére is.

A „filosófiának legrégibb és legfőbb tárgya” megfajtására azonban – úgy tetszik – az olvasónak nem kell várnia a költemény végéig. Alig jutunk túl a gondolatmenet expozícióján, amikor a költő megsejteti, hogy a vagy-vagy milyen irányban dől el, s ahogy haladunk előre az olvasásban, úgy enyhül sorról sorra és egyre gyorsuló tempóban a feszültség: a „testvércsillagok” a kősziklán meditáló költőt már előre is az örök létél édes érzésével biztatják. S valóban: az I. rész második fele a lélek „öntermészetének” megismerése jegyében áll, a költő számba veszi kvalitásait, s nagyon is szembeötlő, hogy mennyi magasrendű képességgel van felruházva az itt előbontakozó lélekfogalom. E képességek a versben szabályos fokozatot alkotnak: érzés, vizsgálat, ismeret, ítélet, s végül az „új világ építésének”, azaz: az alkotásnak a képessége következik. Ilyen vonatkozásban az ember egyenesen az Istennel állítható párhuzamba – testünk, e „por-makhina” teremtettenének nevezi, ami eredetire („teremtett”) és (istenivel rokon) szubsztanciájára vonatkozóan is a halhatatlanságra utaló jelzésnek tetszik csakúgy, mint az, hogy itt, az I. rész utolsó soraiban a lelket az ember „belé szállott” minőségének mondja. Annyi biztatást kapunk, hogy a feszültség a költemény I. részének végére szinte fel is oldódik, a folyamatnak azonban még távolról sincs vége. A lélek önálló szubsztancia-voltának tételezése ugyanis nem ezzel a metaforával – a „teremtett” lélek istene a test kis planétájának – jut a tetőpontra, hanem a következő, *Okoskodások, érzések* címet viselő II. rész elején, ahol a lélek tulajdonságai közé nyíltan megfogalmazva is bekerül a halhatatlanság: „Nem halatsz hát te meg, óh nemes valóság...”

A kérdést, amelyet a költő verse tárgyának tekint, s amelyet oly drámai erővel exponál, már lényegében a költemény elején megfejtí – egyszerűen adotttnak veszi a lélek halhatatlanságát.

Erre a meglehetősen váratlan fordulatra azonban hamarosan újabb és még váratlanabb fordulat következik: az imént idézett sor folytatásából („Hacsak maga egykor a Mindenhatóság...”) kiderül, hogy ez az adottság mégsem abszolút érvényű adottsága a léleknek – nincs ugyanis kizárva, hogy a Mindenhatóság a lélek lángjára fújhatja a „semmisség szelét”. Csoknait tehát a lélek tökéletességét egészen a halhatatlanság birtoklásáig emeli, de ebben a pillanatban előlép az, akiről úgy tudjuk, hogy ő teremtette halhatatlannak a lelket, s akinek voltaképpen szavatolnia is kellene a halhatatlanságot, előlép tehát az Isten, csak a megszokottól alaposan eltérő szerepben: előtte és éppen általa válik kétségessé a halhatatlanság. Igaz: a költő a lelket a semmisségbe fúvó Isten képzetét „tán” még említeni is véteknak tartja, de hát ezt a vétket ő nemcsak hogy elköveti versében, verse jelentős részben pontosan erre a vétekre épül. Azt látjuk ugyanis, hogy az idézett istenképzet után mintegy kétszáz soron át közvetlenül e lehetőség jegyében folyik az elmélkedés – voltaképpen az egész vers egyik legfontosabb mozzanata e halálos hideget fúvó lény jelenléte. Igaz: a költemény ennek az Istennek a létezését mindvégig csak lehetőségként, sőt, képtelen lehetőségként kezeli, de hamarosan feltűnik az olvasónak, hogy ennek ellenére csak erről beszél, és másfajta, nem képtelen elgondolást szóba sem hoz. „Örvendhetsz-e egykor, örvendhetsz-e annak, / Hogy halált mennydörög egy halhatatlannak” – ismétlődik meg hitetlenkedő felkiáltásba burkolva a tétel még a II. rész elején, hogy azután a költő nyomban megkezdje a nyilvánvalóan téves elképzelés cáfolatát. E bizonyításról már első, futólagos olvasásra is kiderül, hogy egyáltalán nem könnyű processzus, olyannyira nem, hogy a jelek szerint sokáig eredménytelen is marad, hiszen több, mint százötven sorral alább változatlanul fennáll a fenyegetés („Istenem, ha szét kell csakugyan oszloznom...”), sőt, a költő fel is lázad az ellen az Isten ellen, aki így „kegyetlensége tárgyává” tette volna a vers alkotóját és vele az emberi nemet. Vagyis: a költemény második részének gondolatmenetét szinte végig a lélekre halált kiáltó Isten jelenléte alakítja, az az ellentét, hogy a lélek a maga minőségei szerint halhatatlan lenne ugyan, de ez a halhatatlanság kétséges, mert van rá esély, hogy az Isten maga pusztítja el.

Az Isten e baljós lehetősége annyira különbözik a kereszténység hagyományos képzetétől, hogy joggal vetődhet fel a kérdés: vajon honnan került a költeménybe ez az előbb szinte csak véletlen ötletként felmerülő, majd egyre nagyobb szerephez jutó fikció? Ennek az Isten-fogalomnak a versbe való beléptetése *A lélek halhatatlanságának* fontos mozzanata s ezért közelebbi vizsgálata is jelentőséggel bírhat a költemény értelmezése szempontjából. Az ötletadó olvasmány alighanem az a mű volt, amely néhány más motívummal is szolgált *A lélek halhatatlanságát* fogalmazó magyar költő számára:

Christian August Tiedge 1801-ben megjelent *Urania* c. tankölteménye.⁴ A német költő versének gondolatmenete – bár szintén a lélek halhatatlanságáról szól – alapjaiban tér el Csokonai alkotásától, az azonosságok is többnyire azért érdekesek, mert fényüknél még élesebben tűnhetnek elő a két költemény különbségei. Ennek lehet példája a szóban forgó motívum is. Tiedge-nek a kanti filozófia által befolyásolt, de a kanti logikától elég távol eső, meglehetősen rapszodikus gondolatfutamokból álló munkájában a hit visszaszerzése a tét s a kétség a lélek halhatatlanságát illetően újjászületik az Isten létezésének elfogadása után is.⁵ Az esély, az Isten létezésének és így a lélek elveszésének az esélye azonban epizodikus marad s elég egyértelmű: ahhoz, hogy a Tiedge költeményében inkább csak retorikai lehetőségeket kínáló ötlet *A lélek halhatatlansága* gondolatmenetének átfogó mozzanatává súlyosodjék, Csokonainak az ötletben benne rejlő problematika iránti felfokozott fogékonyságára volt szükség. Ez a problematika jelen van a felvilágosodás eszmévilágában, s ha Csokonai fogékonyságának irodalmi forrásait pillanatnyilag nem is tudjuk azonosítani, a kérdéskörre való vázlatos kitekintés is segíthet bennünket abban, hogy jobban megkülönböztessük a magyar költő versében megjelenő Isten-fogalom különös vonásait és funkcióját.

Ezt a kitekintést a XVIII. századi filozófia meghatározó alakjának, John Locke-nak a főművével, *Az értekezés az emberi értelemről* című munkával kell kezdeni. A IV. Könyv (Az emberi tudás területéről) 6. cikkelye levonja s egyben kifejti az addig követett gondolatmenet tanulságát: tudásunk szűkebb kört ölelhet csak fel, mint ideáink köre, mivel ideáink egymással való megegyezésének vagy nem-megegyezésének észrevétele – ez a tudás locke-i definíciója – meglevő ideáink jelentős részénél nem lehetséges. Itt hozza fel tézise igazolására a nevezetessé vált példát: „Mevan az ideánk az anyagról és a gondolkodásról, de talán soha nem leszünk képesek megtudni, vajon valamely pusztán anyagi lét gondolkodik-e vagy sem” [Dienes Valéria fordítása] – a Mindenható éppen úgy adhatta a gondolkodás képességét egy megfelelő elrendezésű anyagi szervezetnek, mint ahogy az is feltételezhető, hogy az anyaghoz kapcsolt gondolkodó (s anyagtalan) szubsztanciát. A kérdés – a gondolkodás ideája vajon valamely anyagi szervezet (Isten által adott) képességének az ideájával vagy a nem anyagi és gondolkodó szubsztancia ideájával egyezik? – nyilvánvalóan eldönthetetlen, de ez az utóbbi lehetőség egyértelmű célzás a descartes-i bölcselőre, ahogy a gondolatmenet egésze is Descartes dualista rendszerének alapzatán támaszt repedést, hiszen éppen annak egyik pillérét, a gondolkodó szubsztancia létét teszi kétség tárgyává vagy legalábbis vonja ki az evidenciák köréből. Locke kérdésfelvetésében azonban több is rejlik, mint Descartes filozófiájával való polémia, mivel egy s igen lényeges következtetés rögtön levonható belőle, nevezetesen: a lélek halandósága így nem jelenti az Isten hiányát – ha a Teremtő a gondolkodás képességét tudta adni az anyagi szervezetnek (és semmilyen okunk sincs azt állítani, hogy nem tudta), akkor a „lélek”, a gondolkodó minőség így valóban nem más és nem több, mint egyszerű képesség, amely megszűnhet a szervezet felbomlásával.

Aki kétségbe vonja a lehetőséget, hogy a lélek megsemmisülhet, az az Isten mindenhatóságát vonja kétségbe, s arra vetemedik, hogy a Teremtő hatalmát korlátozza – noha gondolatmenete természetesen nem erre volt kihegyezve, Locke szikár okfejtésében ott lapul ez a paradoxon, s hamarosan rá is talált az, akinek szavánál a XVIII. században kevesek szava szólt hatásosabban: Voltaire állította előtérbe Locke művének ezt a mozzanatát s aknázt ki alaposan a benne rejlő lehetőségeket. Ismeretes, hogy a felvilágosodás nagy alakja angliai tartózkodása (1726-1729) során fokozatosan elfordult a descartes-i

⁴ *Urania*, ein Gedicht in sechs Gesängen. A felhasznált kiadás: *Deutsche National-Literatur* 135 Bd. *Lyriker und Epiker der klassischen Periode*. 2. Teil. (Die Dichter des Schillerischen Musenalmanach und der Horen) Herausgegeben von Max Mendheim. Stuttgart, é.n. 251–365. A két mű összevetését I. TEVELI (Mauer) Mihály, *Csokonai és Tiedge*, EPhK 1900. 303–308. A tanulmány távolról sem meríti ki témáját, nem említi pl. az itt szóban forgó motívumot sem.

⁵ A harmadik ének (Leben. Glückseligkeit. Wahrheit) első felében, az Isten létének belátása, a mindent átfogó élet tapasztalása után merül fel a teremtés urához oly közelálló ember esetleges végső elveszésének lehetősége (Und dieser Mensch geht dennoch unter?), a halandóságnak ez az érzése valójában azonban csak háttér a halhatatlanság tudatának megnyilatkozásához s innen e konklúzióhoz: Unendlichkeit kann nur das Wesen ahnen /Das zur Unendlichkeit erkoren ist. (297) A kétség egy pillanatra előtér a negyedik ének (Unsterblichkeit) elején is (Doch fragt der Zweifel . . .), de néhány soron belül jön a végérvényes válasz: Vernichten kann der Gott der Liebe/ Vernichten kann der Gott des Lebens nicht. (309)

filozófiától (amelybe egyébként sem mélyült el nagyon) s szenvedélyes érdeklődéssel fordult az angol tudományosság, különösen pedig a belőle kibontakozó bölcsélet felé. A newton-i, clarke-i tanításokkal való megismerkedés mellett Locke ismeretelmélete jutott kiemelkedő szerephez, s hogy az angol filozófus főművének éppen a szóban forgó részlete gyakorolt különös hatást rá, arról az angliai tartózkodás intellektuális naplójának tekinthető *Lettres philosophiques* (1733) tizenharmadik levele, a Locke-ról szóló esszé árulkodik a legvilágosabban. A *Sur Mr Lock*⁶ a legveszedelmesebb és legbotrányosabb angol levelek egyike volt, de egyike a legjellegzetesebb voltaire-i írásoknak is. A tétel – aki tagadja az anyag gondolkodó képességének, az *âme matérielle*-nek a lehetőségét, az korlátozza a Mindenható hatalmát – egyébként mélyen foglalkoztatta (tizennégy év alatt nyolcszor tért vissza rá az 1730-as évek körül írt munkáiban)⁷ s talán éppen azért, mert a tudomány fejlődésének tendenciája a valóságosság elemét vitte bele a spekulatív gondolatba: a XVIII. századra az anyagnak egész sor olyan tulajdonságát fedezték fel, amelyről korábban nem tudtak – hátha ezek közé tartozik majd a gondolkodás képessége is? A legvalószínűbb azonban az, hogy a deista Voltaire ironikus bűjőcskát játszik a teológusokkal, de az is valószínű, hogy aligha tenné, ha valóban maga a kérdés (ti. a lélek halhatatlansága) aggasztaná – álláspontját jellemezve Jean Ehrard éppen a nevezetes tizenharmadik levél elemzése után állapítja meg, hogy a XVIII. században a materializmus nem volt szükségképpen ateista.⁸ Voltaire Locke-kommentárja valóban úgy mutatja, hogy ő hisz Isten létezésében, miközben egyáltalán nem biztos a lélek halhatatlanságában, s minden jel arra mutat, hogy nem is tartja fontosnak, hogy elérjen valamilyen bizonyosságot. René Pomeau Voltaire vallásosságának szentelt nagyszabású monográfiájában a *Lettres philosophiques* szóban forgó cikkelyét értelmezve egyenesen arra a következtetésre jut, hogy Voltaire a halandó lélek tézisének elfogadása felé hajlott, s amit mi esetleg bizonytalanságnak látnánk, az voltaképpen csak perszifláz.⁹ Számunkra azonban fontosabb megállapítani, hogy Voltaire oly módon fejlesztette tovább a locke-i kérdésfeltevést, hogy ami az angol bölcselőnél elvi lehetőség volt, az nála valóságos lehetőséggé alakul, s így ami Locke-nál a gondolatmenet egy mozzanata, az Voltaire számára voltaképpen a legfontosabb a locke-i filozófiából. Voltaire pozíciója éppen abban egyezik meg Csokonai költeményében található bölcséleti magatartással, hogy mindkettőjük számára az előtérben álló lehetőség az, hogy az Isten nem biztosítja a lélek halhatatlanságát. De ahogy a francia filozófus szuverén módon használta fel a szenzualizmus angol bölcselőjének ötletét, a magyar költő sem bánik másképpen a gondolattal s az első pillantásra az tűnik fel, hogy a nagy francia derűsen és fölényesen gúnyolódik a teológusokon, akik az Isten mindenhatóságát (önnön rovásukra) korlátozni akarják, a magyar költőt viszont láthatóan mély nyugtalansággal tölti el a lehetőség, hogy halálunk után lelkünk a semmiségbe oszlohat.

Ez azonban csak az első pillantásra látszik így. Ha alaposabban körültekintünk, észrevehetjük azt a jóval lényegesebb különbséget is, hogy a Locke-nál szinte csak felvillanó s merőben heurisztikus célt szolgáló Isten-arc Voltaire nevezetes levelében tartósan szereplő fikcióvá válik ugyan, de önálló életet mégsem kap – végül is nem találkozunk annak az istenhívő materializmusnak a kifejtésével, amelyről Jean Ehrard szól, s amelyet a *Sur Mr. Lock* kétségtől sugalmaz. Az anyagnak gondolkodó erőt adó Isten eszméjének így meglehetősen enigmatikus marad a szerepe a francia gondolkodó akkori eszmélkedésében – a jelek arra utalnak, hogy az *âme matérielle* gondolatát Voltaire csak fegyverként használja a teológusokkal szembeni vitájában, az Isten – számunkra beláthatatlan – hatalmának érzékeltetésére s nem olyan fogalomként, amely köré fel lehet (és kell) építeni egy világképet. Ennek megfelelően érvelése is kétélű marad, hiszen abból, hogy az emberi ész nem elégséges a lélek halhatatlanságának bizonyítására, az a tanulság is következhet (s ott is van Voltaire szövegében e tanulság), hogy éppen ezért van szükségünk a kinyilatkoztatásra. Ő formálisan egy pillanatra sem fogadja el, hogy Isten nem törődik lelkünk túlvilági életével, Csokonai viszont – ha látszólag bizonytalankodva és szörnyülködve is, de – pontosan ebből a lehetőségből indul ki, s a lehetőség több száz soron át bizonyul elűzhetetlennek.

⁶ *Lettres philosophiques*. Edition critique par Gustav LANSON, Paris, 1937. I–II.

⁷ René POMEAU, *La Religion de Voltaire*. Paris, 1969² 225.

⁸ Jean EHRARD, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*. Paris, é.n. I–II. 453–454.

⁹ René POMEAU, i. m. 206–207.

A magyar költő ezek szerint mintha abban különbözne elődeitől, hogy versében ez az elképzelés önálló életre ébred és Isten elgondolható alternatívájává növekszik.

Ez azonban nem így van. Mert ha az „ámulás” fogalmát oly nagyra értékelő Csokonai szívesen is borzongatta egy félelmetes Isten árnyának megidézésével közönségét, filozófusként teljesen más helyzetben van és nincs szó arról, hogy olyan világkép kialakítására törekedjen, amelynek középpontjában egy *deus malignus* fogalma áll. Az emberi lelket a semmiségbe fűző Isten lehetőségének a versben való megjelenése természetesen nincs bölceleti következmények nélkül: e lehetőség felmerülése itt azonban elsősorban arra alkalom, hogy nagy erővel kerüljön előtérbe az Istentől magára hagyott világ képe. Ez a vonatkozás Locke-nál és Voltaire-nél fel sem merült, ők polemikusan, meghatározott vitapartnerek (Descartes, teológusok) ellenében fejtették ki a paradox tézist, Csokonainál viszont nincs szó polémiáról, az ő számára a locke-i (voltaire-i) eszme láthatóan azt a célt szolgálja, hogy általa éles fénybe állíthassa az isteni gondviselés nélkül elképzelt világ részleteit. Rögtön felmerül azonban a kérdés, hogy miért volt szükség egy, a felvilágosodás korában már egyáltalán nem képtelen lehetőség (a gondviselő Isten nélkül létező világ) megmutatásához egy képtelen lehetőség (az emberi lelket megsemmisítő Isten) megjelentetésére? Hirtelen arra gondolhatunk, hogy az Istenről való paradoxon Csokonai-féle interpretációjában nemcsak a materialista nézetet valló idealista felfogás rejlik benne (mint Voltaire-nél), hanem egy olyan materialista álláspont is, amely a maga számára sajátította ki az Isten fogalmát. Ismeretes, hogy a felvilágosodás gondolatvilágában jelentős szerepet játszott a természettel azonosított isten, a „spinozizmus” istene s első pillantásra mintha elképzelhetőnek tetszene a feltételezés: a sír szélén „örök határt” vonó Atya képzetében voltaképpen ez a – Csokonai által egyébként jól ismert¹⁰ – változat rejlik benne. De az Istennek a Csokonai-versben megjelenő másik lehetőségét nem rokoníthatjuk a „spinozizmus” istenével sem, hiszen ez utóbbi a vak és öntudatlan természettel azonos, olyan isten, amelyet nem lehet antropomorf képzetek szerint elgondolni, *A lélek halhatatlanságában* viszont mindvégig egy személyes Isten lehetőségéről van szó – a költő a II. rész folyamán ismételtelen megszólítja őt s így mintegy személyében megidézve vitatkozik vele, sőt, vitája egy pillanatban lázadásá is átalakul. A magunk részéről úgy látjuk, hogy a vers e kétségkívül különleges mozzanatának a lényege pontosan magában a képtelennek tetsző kettősségekben található meg s bár igaz, hogy az ötlet révén kielégülhet az ámulást, a közönségre való hatást oly fontosnak tartó költő (és szónok) is – hiszen a világra egy mindenható szörnyeteg roppant árnyékát vetítheti –, elsősorban azonban mégis a filozófus nyilatkozik meg általa. Az Isten nélkül elgondolt világ képét csak ily módon lehetett egyenlő esélyekkel felléptetnie a hagyományos felfogás ellenében s a jelek szerint a költő számára éppen ez, az egyenlő esély megteremtése volt a legfontosabb. Az Isten léte vagy nem léte a XIX. század legelső éveinek Magyarországon aligha lehetett egy bölceleti költemény alternatív kérdés-felvetése, az lehetett viszont az isteni gondviselés léte vagy nem léte, különösen a feltételes mód lebegésében és különösen, ha hiánya a lélek halhatatlanságát valószínűsíti!

A szenzualista ismeretelmélet lappangó, de a voltaire-i szellem által felszabadított lehetőségéről s egyéb, a vers értelmezését elősegítő külső kérdésekről azonban aligha tudhatott a váradi gyászoló gyülekezet minden tagja, ahogyan természetesen nem kötelező tudnia a késői kor olvasójának sem. A döntő momentum ezért a vers szempontjából az, hogy ezt a különös, de rendkívül fontos mozzanatot Csokonainak sikerül hitelesen, mert természetesen, majdhogynem zökkenő nélkül becsempésznie költeménye gondolatmenetébe úgy, mintha csak egy kicsit erőteljesebben fogalmazta volna meg azt a banális gondolatot, hogy a halhatatlan lelket csak a Mindenható teheti semmivé (neki van hatalma hozzá, s mi porszemek vagyunk), de hát ki gondolna erre, ezt „tán” említeni is vétek s olyan nézet, amelyet természetesen könnyű dolog megcáfolni. Rögtön bele is kezd, hogy eltávolítsa ezt a nyug-

¹⁰ A spinozizmusról l. Paul VERNIÈRE, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*. Paris, 1954. I–II. Ezt a lehetőséget azért is kell számításba venni, mert Csokonai – a jelek szerint – nemcsak ismerte ezt az elgondolást, de egy ideig maga is hasonló módon gondolkodott. *A lélek halhatatlanságának* folytatásában ugyanis szerepel Konfucius, az erényes és rokonszenves kínai filozófus, akivel a költő nevezetes versét, *Az álom* című materialista költeményét mondatja el. Konfucius azonban a felvilágosodás gondolkodásában nem egyszerűen a materialista filozófusok őse volt, hanem a spinozizmus legjellegzetesebb képviselője a régi bölcsek között – l. VERNIÈRE i. m. 346–355. és Virgile PINOT, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France*. Paris, 1922. A kínai bölcsek alakja a természet és az Isten azonosságának vallójaként volt már jelen a fiatal Bessenyei György írásaiban is. l. BIRÓ, i. m. 165–168.

talanító kis eszmét, az emberi lelket a semmiségbe fúvó Isten első pillantásra is képtelen eszméjét – a képtelenség azonban pontosan ebben a pillanatban kel önálló életre, s addig nem is fog eltűnni, amíg be nem töltötte feladatát. A gyorsnak vélt bizonyítás arra az elgondolásra épül, hogy a világ rendje maga követeli meg a halhatatlan lelkek otthonának, a túlvilágnak a létezését: az erkölcs (az emberek) világában voltaképpen nem találjuk meg azt a „jó, bölcs és igaz Isten”-t, akit viszont oly könnyen megtalálunk a természet szépséges templomában – a természet önmagában is egész, az emberi élet csak az evilági szenvedésekért kárpótlást nyújtó túlvilággal lehet az. A természeti világ és az erkölcsi világ ellentéte rendkívül élesen merül fel, s ennek az ellentétnek tükrében különösen világosan tűnik elő: az emberek között egyértelműen a rossz uralkodik. A költeményből sivár, lakhatatlan emberi világ képe bontakozik elő, sötét, nyomasztó táj, ahol a virtus és az ártatlanság nyög, a víg és nyugodt szívű gonoszokra pedig a boldogság mosolyog – a Föld valóban siralomvölgy s váránk, hogy a költő rátaláljon végre a vigasz szavaira, a túlvilág által nyújtott kárpótlás most már az eredetileg elgondolt bizonyítás hatásos érve lehetne, itt le is lehetne zárni a gondolatmenetet. Ez azonban – furcsa módon – elmarad, a költő nem az igazságos Istenhez apellál, hanem róla (s egyben bizonyításának stratégiájáról) elfeledkezve egy roppant földindulást kíván, a „tomboló bűn jajjá”-t csak ezen az áron, egy „közös vég-veszedelem” árán érheti meg, s ezt a költő még akkor is óhajtja, ha így a „virtus diadalma”-ról le kell mondani. Az egyetemes pusztulás után a végtelen üregben forgó lakatlan Föld gyomra közömbösen zárja magába a vétket és az érdemet.

Csokonai nagy költői erővel bizonyította tételét: az emberek világa valóban csak a túlvilági igazságtévessel lehet méltó a Teremtőhöz, a költemény azonban tartózkodik e tétel kimondásától, s nem utasítja a szenvedő emberiséget az isteni jósághoz sem. A vers olvasójában pedig fokozatosan felébred a gyanakvás: ez a gondolatmenet nem is elsősorban a túlvilág létének szükségességét bizonyítja, hanem egy éppen ellenkező tanulságnak, az isteni gondviselés kétségbevonásának előkészítését szolgálja. Az erkölcsi világban a rossz uralmát ily mértékben megengedő Istenről ugyanis egyre nehezebben lehet feltételezni, hogy valóban halhatatlan lélekkel ruházta fel az embert, e furcsa bizonyítási eljárás során egyre inkább a pusztá anyagot gondolkodási képességgel felruházó, s így az emberi világgal semmit nem törődő Isten, azaz a mindenható, de öntudatlan természet, az Isten nélkül elgondolt világ képzete erősödik meg bennünk.

Ami csak az érvelés részeként merül fel, az a vers folyamatában fokozatosan egy új gondolatmenet megalapozásának tűnik; ami az imént a túlvilági igazságtétevés szükségességét bizonyította, a következő pillanatban már az isteni gondviselést teszi kétségessé – a cáfolat során éppen a cáfolandó állítás pozíciói erősödnek. Ami azonban egy tárgyyszerű filozófiai traktátusban vaskos hiba lenne, az – mint kiderül – Csokonai versében nem más, mint az olvasónak állított kelepce, s nemcsak arról van immár szó, hogy a költőnek ily módon sikerült elérnie, hogy amit eredetileg szinte csak véletlenül felmerülő ötletként, a „tán” említeni is vétek bizonytalan lehetőségeként hozhatott elő költeményében, az így, e furcsa cáfolat során egyre inkább hihető, nagyon is komolyan veendő fikcióként szerepeljen. Hogy ez a képzet miért is fontos még, az most, a költeménynek ezen a pontján nem látható be, egyelőre annyit állapíthatunk meg, hogy *A lélek halhatatlanságát* író költőben ugyan semmiféle kétely nem él az Isten létezésére vonatkozóan, ennek az Istennek az arca azonban rejtve van, s ebben a pillanatban valóban semmi nem zárja ki annak a lehetőségét sem, hogy a világ trónusán egy *deus malignus* ül.

A bűnt és az erényt közönyösen magába záró, kipusztult Földre írható platóni sírfelirattól („Itt laktak tollatlan, kétlábú állatok”) indul a töprengésnek az a szakasza, amely a teremtés rendje elleni különös lázadáshoz, az emberméltóság letételének gesztusához is elvezet. A versben itt – a sírfelirat „állatok” szavának apropójára – az emberi létnek az állati létezéssel való, mintegy ötvensoros szembesítése következik, s ennek folyamánaképpen a rossz birodalma mintegy kiterjed –, ha a II. rész elején még arról beszélt a költő, hogy a teremtés templomában áhitattal csodálhatjuk a Teremtő bölcsességét és jóságát (az olyannyira leverő látványt az erkölcsi világ nyújtja), akkor most kiderül, hogy az emberhez a természet is mostoha, létünk – közelebbről megtekintve – az állati létezés szintje alatt marad, ráadásul az a csak bennünket jellemző két minőség, a „becsület” és az „eszmélés” is boldogságunk ellen van. S ha az imént, az erkölcsi rossz világa láttán az Istenhez való fordulás elmaradása a másik Isten létezésének mégiscsak fennálló lehetőségét erősítette meg, most, a rossz további növekedésekor arra gondolhatnánk: a gondviselés olyannyira hiányzónak tűnik a világból, hogy napirendre kerül az Isten létezésének kétségbe vonása is. Ez azonban nem következik be, sőt, a gondolatmenet éppen most fordul újra ellenkező irányba, a rossz birodalmának kiterjedésekor kezd

halványulni a rosszakaratú Isten lehetősége. Ehhez különös módon az állatok világában olyan tisztán megmutatkozó rend és célszerűség látványa járul elsősorban hozzá – nem annak ellenére, hogy az emberi lét nyomorúságára világít rá, hanem éppen azért. Az itt felmerülő rosszal (nemcsak az erkölcsi világban uralkodó zűrzavar szorongat bennünket, de a természetnek is mostohagyermekai vagyunk) ugyanis pontosan az a helyzet tér vissza, amely a II. részbe foglalt bizonyítás kiinduló helyzete volt, nevezetesen: a természet önmagában is egész, az emberi életnek viszont minduntalan megmutatkozik csonkasága, teljessé csak a túlvilági reménység beteljesülésével, a lélek halhatatlanságának elnyerésével lehet. Ily módon tehát a rossz birodalma azzal, hogy kiterjedt, dimenziót is változtatott, most, az erkölcsi világ nyomasztó képeivel és a kipusztult Föld szörnyű látomásával emlékeztünkben újra visszatérhetünk a bizonyítás kiinduló helyzetéhez, s amit már előbb vártunk, a költő végre valóban Istenéhez fordul.

„Istenem, ha szét kell csakugyan oszloznom” – szólítja meg a Teremtőt s beszéde során egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy ami az imént oly komor esélyként merül fel vele kapcsolatban, most halványulni kezd: a költeménynek ezt a mintegy negyvensoros részét a feltételes mód uralja s az Istennek lelkünket a semmiségbe fűvő elgondolása ellen a II. rész elején felhozott érv is hatásosan szólal meg, példák tanúsítják, hogy az Isten a „barmok szívét megnyugtatta”, hogyan lehetne tehát elképzelni, hogy csak az evilági életnél „többet kívánó” embertől zárta volna el kívánsága teljesülését. Ha az „élők jó atyja” „minden állat kívánságát” betölti, nyilván nem hagyja cserben az embert sem, s így a költeménynek ez a részlete sanyarú földi sorsunkat – az erkölcsi világ egyértelműen kárunkra van, a természet pedig mostoha hozzánk – oly módon értelmezi, hogy ebben az állapotban mégiscsak a teremtés egészére vonatkozó isteni terv egy kis részletét kell gyanítanunk, s ahogy a természet édes gyermekei, az állatok megkapják javukat már ezen a világon, mi majd éppen úgy hozzájutunk a beteljesüléshez a „más élet” (lelkünk halhatatlansága) révén. A II. rész első felében a hagyományos Isten pozíciójában került be szinte észrevétlenül nagyfokú bizonytalanság, most a másik Isten közben megerősödött lehetőségét igyekszik visszaszorítani és látszólag sikerrel: már-már nincs is kétségünk, hogy a mi földi szenvedéseink nem a lélek halhatatlanságát sem biztosító Isten közönyével, hanem az Istennek az embernél hasonlíthatatlanul messzebb látó bölcsességével lehetnek összefüggésben, s valóban szükségessé teszik a túlvilági igazságtévést. Úgy tetszik: minden készen áll a megtérés látványosnak ígérkező gesztusához (a „kétségek” sem voltak akármilyenek), mintha a semmiség Istenének lehetősége szétfoszlana a képtelenségek ködében, s a jóság Istenéhez való visszaérkezéssel nyilvánvalóan magától adódik majd a feltett kérdésnek – a „kérdések kérdésének” – a megfejtése is.

Itt azonban újabb fordulat következik: a hagyományos Teremtő megnövekedett alakjához való megtérés helyett a költő váratlanul fellázad bennünket a semmiségbe taszító Isten még megmaradt kicsiny lehetősége ellen, – újra ellenfélként tűnik tehát fel az, akinek az imént már elmosódni láttuk körvonalait.

A költő lázadása egyértelmű, s láthatóan törekszik is arra, hogy a teremtés rendjéből való kivonulása erőteljes hangsúlyt kapjon – ha mégoly feltételes is ez a kivonulás. Rousseau-val kel versenyre: a francia bölcs a társadalom „aprós” hibáiért óhajtott inkább a nyers természet nyers fiainak társaságát, ő azonban (ha valóban nem várja lelkünket a másik élet) a teremtés egész rendjével elégedetlen, s így az emberlét körét elhagyva egyenesen az állatok sorába lép. A lázadás gesztusa nemcsak látványos, hanem szinte színpadias is, mivel azonban mégiscsak egy távoli (s távolodó) lehetőséggel szemben nyilatkozik meg, igazi értelme nem a Teremtővel való tényleges szakítás – ehhez a II. rész elején, ama roppant földindulás képeit óhajtvá járt csak igen közel –, ez a lázadás azért bír jelentőséggel, mert ott és abban a pillanatban szólal meg, ahol és amikor éppen megvolt a lehetőség arra, hogy a költő helyreállítsa az Istenhez való hagyományos viszonyt. A megtérés olyannyira kínálkozó szavainak elhallgatása és helyettük a lázadás pózának a felvétele elsősorban azt mutatja, hogy a szörnyű mindenthatóság lehetősége világában nem oszlott szét, egyszerűen csak elhalványult az őt célba vevő érvek tűzijátéka mögött, s az érvék elhallgatásával újra előtűnik a roppant árnyék, amelyet – úgy látszik – mégsem lehet kizárni a világból. A költő gondolatmenete – az Isten vonatkozásában – ezzel azonban nem csupán végső pontjához érkezett, de immár az is nyilvánvaló, hogy zsákutcába jutott, ahonnan nincs tovább út, hiszen máris körben járunk: éppen úgy igazolva láttuk az emberinél hasonlíthatatlanul messzebb látó isteni bölcsességet, mint az emberi lelket a semmiségbe vesztő Isten közönyét. A lázadás pillanata arra vet tehát éles fényt, hogy az Istenről való meditáció két, voltaképpen teljesen egyenrangú, de egymást kizáró állítást tesz lehetővé. Ebben a

végletes érzelmeket tükröző s ugyanakkor mélyen átgondolt, azt is mondhatnánk: rafinált gondolatmenetben egy, láthatóan Kant filozófiájának ismerete nélkül kialakított (hiszen e vers megoldandó tárgya éppen egy „transzcendentális eszme”), de alapvetően egy kanti típusú, arra emlékeztető gondolkodásmód útvonalát követtük: egy antinómia megszületését éltük át.

Ezzel azonban most már maga a költemény érkezett fordulathoz. Az állati lét köréből felfekintő költő számára hirtelen élesen előtűnnek a léleknek az állatokénál hasonlíthatatlanul magasabb rendű „tehetségi” s bár úgy érzi, hogy ezért az ember a „fő lélek helytartója” – most már ez az érzés nem vezetheti vissza a metafizika körletébe. Az egek kapui az imént végképp bezáradnak előtte, s noha eddig sem lehetett kétségünk, a folytatás csak nyilvánvalóbbá teszi, hogy a költő maga zárta be ezeket a kapukat maga mögött: miután az egek titkainak fűrkészését megfosztotta értelmétől, békét köt Istennel („Bocsáss meg Istenem . . .”) és elfordul tőle: a kérdések kérdésének megfejtését másfelé kell keresnie. Az oly magas kvalitásokkal rendelkező lélek birtokosai, embertársai ébresztik fel figyelmét, ők, az eddig élt „négy száz milliárd” tölti be szívét, s ha a költemény indításakor a metafizikai kérdésfeltevés vette el a helyét az emberre vonatkozó vizsgálódásoktól, úgy szorítja ki most a metafizikát az emberiség vizsgálata. Az emberi lélek ily módon kétszer lép előtérbe a költemény gondolatmenete során: egyszer az individuumnak teremtő hatalommal felruházott lényeként (melyre azonban az Isten a semmiség hideg szelét fújhatja), másodszor pedig az emberiségnek – az állatokkal szemben előtűnő – kollektív birtokaként, amelyet azonban már nem fenyeget semmiféle fuvallat, ellenkezőleg, az emberi nem felől kiindulva juthatunk majd közel a megnyugváshoz az Istent illetően is. A reneteg és sokféle ember egyaránt hitte és hiszi, hogy „lelkéstől halálba nem lép”, s ha a „négy milliárd” mind hibázna talán, a költő vallja velük a közös tévedést: ez „édes hiba”. Ebben az érvelésben mintha egy régi istenérvnek, az Isten létezését az emberiség általános egyetértésével bizonyító érvnek a logikája tűnne át, a hasonlóság azonban rögtön látszólagossá válik, ha visszagondolunk az eddigi gondolatmenetre: már be kellett látnunk az Isten felől elindított meditációk antinómiába fulladó természetlenségét, viszont két ízben is megmutakozott számunkra az erőteljes, szabad és teremtképességgel bíró lélek: a II. rész Istenről szóló töprengései innen, ennek tételezésétől indultak el és ide érkeztek meg. A kérdést tehát *csak* az emberek felől lehet megközelíteni, máshonnan (az Isten felől) gondolataink önkörükbe fordulnak vissza, azaz: a lélek halhatatlanságára irányuló vizsgálódásainkat magának a léleknek a vizsgálatával lehet kezdeni. S itt elsőként egy tapasztalati tény ötlük szemünkbe, nevezetesen: a lélek halhatatlanságának eszméje általában az emberi tudatnak eleve benne rejlő (vagy máris meglevő, vagy ott szunnyadó s onnan kifejthető) tulajdonsága.

A „kérdések kérdésének” a megfejtéséhez a kiindulópontot tehát magában a lélekben kell keresni, s bár Csokonai ezt a felismerést már az I. rész utolsó előtti sorában bejelentette (itt a lélek *természetéből* mondja megfejthetőnek *lételét*), ahhoz, hogy ez a gondolat elnyerhesse súlyát, meg kellett mutatni: más lehetőség nincs, a metafizika tartományában nem lehetséges a válaszadás. Ezt láttuk be a II. rész végére, s az itt újra elének lépő lélek pozíciója alapvetően megváltozott, a költő, aki a verse elején „angyal meg állat”-ként, a közös tartomány ostromolt lakójaként határozta meg önmagát, a II. rész végén immár visszautasíthatja ezt a definíciót, „sem angyal, sem állat” – ember akar lenni, önálló, a lények láncolatán elfoglalt helyzetből *nem* levezethető, az Isten és az elementumok uralma alól egyaránt felszabadult, autonóm lény. S ha a vers elején a költő nézőpontjából – amely egy filozófiai helyzetet kifejező nézőpont volt – az univerzum testvércsillagainak fenti és a bősziült elementumok lenti világára láthatott rá, akkor a vers utolsó harmadára ez a tér megváltozik, az embert magáénak tudni kívánó fenti és lenti hatalom küzdelmének zaja lecsillapul, és megnyílnak a sokféle embert szülő Föld és idő által nyújtott távlatok, azaz: az ember saját birodalmának távlatai.

A SZEMÉLYISÉG MINT ÉRTÉKCÉL A SZÁZADVÉG MAGYAR LÍRÁJÁBAN

1

Az olyan egyetemes igényű nagy történeti irányzatok, amelyek a társadalom, sőt, a gazdaság formálásától a bölcelelet és a művészet alakításáig minden terület befolyásolására, irányítására vagy éppen gyökeres megváltoztatására tartanak igényt, azonos vagy rokon gazdaság-, társadalom- és művelődés-történeti zónákban mindenütt hathatósan éreztetik jelenlétüket. Mégpedig más-másként az illető zóna egyes fejlettségi, hagyomány- és művelődésbeli részegységeinek megfelelően. Változott formában és variációs jelentéssel, viszonylagos időeltolódással és eltérő intenzitással. Nem a szellemtörténeti iskola önmozgású, környezettől függetlenül életű irányzattelfogásáról van itt szó, hanem a viszonylag azonos vagy rokon tartalmi-szerkezeti előzmények viszonylag azonos vagy rokon tartalmi-szerkezeti következményeiről. A romantika, kétségkívül, ilyen átfogó irányzat volt. Átjárta a nyugat-európai polgárosodás mag- és szélterületeit, a nyugat-európai keresztény kultúra talaján felnőtt polgári művelődés középponti és peremvidégeit egyaránt. Átsugárzott e területeken kívülre és túlra is; ott azonban már mind jelentése, mind formája és időrendje meglehetősen lényegi módosulásokon ment át.

A kelet-közép-európai romantika különböző nemzeti változatai valamivel mind később indultak útjukra, mint az irányzat angol-német fogamzási területén. S ami fontosabb, hamar mind más irányba is fordultak. Többnyire úgy, hogy az irányzat valamely részjelentését és részfunkcióját emelték középponti jelentéssé és funkcióvá. A nemzet és nép tudata történeti folytonosságának, önazonosságának, egyetemesítésének megalapozó és berögzítő törekvését leggyakrabban. A kezdeti, a magterületekre jellemző filozófiai, történeti, lét-, ismeret- és erkölcsfilozófiai kérdések és kétségek beléolvadtak itt e középpontha emelt problémakörbe, s e módosulást előidéző indokoknak és célkitűzéseknek megfelelően, föl is oldódtak, meg is oldódtak bennük.

Legalábbis egy időre és látszatra.

Megint csak nem a szellemtörténeti iskola irányzattelfogását alkalmazzuk, ha rámutatunk, hogy ezek a nemzeti politika területére áttolt kérdések, mivel a nyugat- és közép-európai típusú társadalom-, tudat- és művelődésfejlődés kikerülhetetlen kérdései voltak, pusztán a politika területén és eszközeivel megragadhatóak és megoldhatóak nem voltak. Különösen nem azért, mert többnyire hangsúlyozottan nemzetpolitikaiak voltak e területek és eszközök, s nem egyben s egyenrangúan társadalombölceletiek vagy gondolkodástörténetiek, lét-tanai és erkölcselméletiek is. A nemzeti ügy politikai lázasságának csillapultával, valamely rendeződésével így szükségszerűen újra felszínre jöttek ezek a kérdések saját tartalmukban és mezükben; természetesen, a közben eltelt idő változott viszonyainak megfelelően.

Ezek közül a filozófikus általános kérdések közül a legtöbbet s a legizgatóbbat, – néhány tanulmány-, napló- és regényíró kivételével – a magyar értelmiségi szintű rétegek jellegének és szerkezetének, szerepének és lehetőségének megfelelően 1848 előtt is, 1867 előtt is a líra vállalta. Közvetlenül 1867 körül és után viszont a líra hullámvölgybe jutott. Valójában, persze, valamennyi műfaj, az egész irodalom termésének szintje, mennyisége esett a 48 előtti s 50-es évekbelihez képest. Általános európai jelenség is volt ugyan az irodalom ekkori szerepcsökkenése, Magyarországon azonban egyrészt nagyobb volt e csökkenés, másrészt az előzmények karaktere következtében jobban fel is tűnt. Igazában azonban mégis *útkeresés* volt ez elsősorban, annak érzékelése, hogy az addigi irányzatok és műfaji típusok helyébe az új viszonyoknak megfelelőeknek kell lépniök. A kortársak, kivált a fiatalabbak, látták is ezt jól, s magyarázatot is igyekeztek adni e szükség indoklására. Közülük talán Arany Lászlóé a legismertebb. A nemzeti igények, amennyire ezt a történeti körülmények engedték,

kielégültek. Az igények körülményeket számba nem vevő túlszágazása, avagy a körülmények adottságainak kicsinylése az új helyzet óriási lehetőségeinek kihasználása, betöltése feladataitól tértené el a nemzet olvasó, értelmiségi, művelt, vezetésre hivatott rétegeit. Az érzelmek, az indulatok, a személyesség, az alanyiség műfajának, a lírának szükségszerűen kell hát most háttérbe szorulnia, s a társadalom-ábrázoló objektív kritikai műfajoknak, az epikának és drámának átengedniök a helyet. Arany László e véleményét sokan osztották, de távolról sem mindenki. Némelyek, mint Vajda, gyakorlatukkal mondtak ellent neki, mások, mint Endrődi Sándor elméletien is szembehelyezkedtek vele. Úgy vélték, hogy nem a líra, hanem a reformkori s az abszolutizmus kori kiemelten nemzeti hangsúlyú és kérdéskörű líra vesztette el talaját, időszerűségét.

2

Két fajtáját érdemes előtérbe állítani e vélekedéseknek s a velük együtt járó törekvéseknek. Az egyik a két *Ábrányi* testvér nevével jelezhető, a másik *Endrődi* Sándoréval, *Benedek* Aladáréval és társaikéval. Az előbbiek az egyénnek s az átöröklött társadalmi rendnek ellentétét állítják előtérbe, részint szociális vagy éppen osztályellentéteit, részint a „hivatalos”, a „kötelező” erkölcsi-gondolati magatartással szemben való ellentéteit. Az utóbbiak az egyén belső konfliktusainak, lelki zűrzavaraiknak, gondolati válságainak kimondási vágyát és jogát meg saját egyedi felelet-kísérletét a Gondviselés-elvű, a harmóniába rendező „állami”, „nemzeti”, „közösségi” javallatú szemlélettel szemben.

Az egyén ismeretlvi s magatartásbeli tétovasága, idegensége, árvasága, magárahagyottsága, alávetettsége, elnyomottsága a világban, a társadalomban, a történelemben: a korai nyugat-európai romantikus líra nagyobb része e kérdések, ez érzések körül forgott. S ha kezdetben, úgy később is, egy-egy villanásra fölködlöttek e súlyos kérdések a hazaiaknál is; a *Vanitatum vanitas* Kölcseyjénél, a *Csongor és Tünde* meg *Az emberek* Vörösmartyjánál, az *Örök zsidó* Aranyánál, sőt, a *Felhők* Petőfijénél is. Ez a fiatal nemzedék azonban sem nem a külföld meditációs kora romantikusaihoz, s nem is az említett hazaiakhoz nyúlt vissza, bár emlegette egyik csoportot éppúgy, mint a másikat (s hozzájuk erősen még Madáchot is). A két Ábrányi egészen ifjan s ifjúságához képest egészen jól válogatott és fordított kötetet bocsátott közre európai költőkből. Három név uralkodott benne, s nemcsak mennyiségileg, de hangnemben is: *Hugóé*, *Byroné*, *Heinéé*. Az eszmét retorikusan hirdető, a magatartást ironikusba fordító, az érzést groteszkbe hajlító ama késő romantikusoké, akiknek romantikus karaktere nemegyszer már a kora romantika tagadásába vált át. Endrődiék Hugót ugyan nem adorálták, annál jobban Byront s még inkább Heinét. Azt a Heinét, aki, szerintük, a nagy belső hasonlásoknak a költője mert és tudott lenni; aki egyszerre követelte a tört szív, az anarchiával telt lélek, a kétséggel küzdő szellem megnyilvánításának jogát a világ mindennemű, főleg azonban szociális és erkölcsi igaztalanságai leleplezésének kötelezettségével.

Koruk nyugat-európai *jelenét* vélték e költők által idézni; azokat a példákat, amelyek a hazai továbbjutáshoz is utat mutathatnak. Valójában a múltat s a *félmúltat* idézték. Midőn ezt mondjuk, le kell két dolgot szögezni. Egyrészt azt, hogy a nyugat-európai művelt polgári értelmiség túlnyomó része számára is ezek a költők s követőik jelentették még a jelen költészetét, másrészt azt, hogy ez az ifjú magyar nemzedék úgy vélte, ezek a költők mintegy magukba ötvözve s bírálat alá véve elődeik, a nagy kora romantikusok világát is közvetítik. Hogy mind a nyugati értelmiségi polgár, mind pedig ők tévedtek, azt az irodalomfejlődés élén akkor álló országokban is csak egy igen vékony litterátus réteg tudta. De tévedésük ellenére is, e példaképek választásával fontos közvetítő, recepciós szerepet játszottak. Mert igaz, hogy ezeknek a költőknek az irányzatában nemcsak a nyugat-európai, de már a közép-európai kultúrákban sem lehetett nagy költészetet létrehozni; a kérdések, amelyek a léleknek a nagy költészethez kellő kihívást és inspirációt jelentettek, már mások voltak, mint amik ezt az irányzatot sugallták. Ám, hogy nélkülük, felszívásuk nélkül is aligha lehetett továbblépni, azt jól tanúsítja, hogy az a két költő, aki a XX. századi új, magas szintű magyar költészet irányzati előhangja lett, *Reviczky Gyula* és *Komjáthy Jenő*, bőven osztozott e recepcióban, jóllehet mindkettő messze túllépett Ábrányiék és Endrődiék kezdeményein egyaránt. Talán jelképesnek is foghatjuk föl, hogy e félszázad európai lírájának két jelentős, szinte legjelentősebb megújítójához, ha csak érintőlegesen is, mindketten eljutottak; *Reviczky Baudelaire*-hez, *Komjáthy Nietzsche*-hez.

Az ő számukra kihívást és inspirációt jelentő kérdések, bármennyit foglaltak is magukba a Byron-, Hugo-, Heine-féle nagy hármaseiből is, mégis az előbb említettek irányába mutattak már. Az a felfogás, amely az irányzatokat mintegy elvont, kézikönyvi eszmetartalmaik alapján ítéli meg s minősíti, nem pedig történelmi funkciójuk alapján, tudjuk, teljesen történetietlen s félrevezető. A XIX. század második felén azzal a polgári liberális pozitívizmussal kellett szembenéznie, s azt kellett meghaladnia a korszerű gondolkodásnak és lelkeségnek, magatartásnak és világérzésnek, amely egyre több, egykor hasznos, – pl. a romantika irracionális leköltő, a tapasztalatiság jogát visszaszerző, az ész primátusát hirdető – elvét emelte merev dogmává. A szembeszállás több féle oldalról mehetett s ment is végbe. Mivel ez a gátlóvá lett irányzat egyrészt az utilitárius észelvűséget, másrészt a természettudományos elvű, partikuláris tapasztalatiságot dogmatizálta elsősorban, állította szembe mind az egyén alanyi fölismerő intuíciójával, mind az egyén egyetemes emberi lényegét megragadni kívánó meditációjával, a művészet főleg az egyedi intuíciós alanyiság oldaláról s az egyetemes létérzékelés egyedi célkitűzésével támadott.

Ez a támadás a kor európai típusú művelődésének különböző zónáiban és generációiban más-másként ment végbe. Magyarországon, ahol a paternális-patriarchális földbirtokosi hatalom, de az ellene forduló individuális polgári törekvések is igyekeztek a liberális pozitívizmus eszmevilágát maguknak kamatoztatni, az utóbbiak is, a polgári szembefordulók is sokat megtartottak ez eszmevilágból. Azok, akik a 48-as forradalom idejéről vagy éppen előző korszakából maradtak még az alkotás terén, elsősorban személyiségük védelmére összpontosítottak. Erősen szűrt és klasszicizált nyelven, a kései Goethe s „a poétikus realizmus” tárgyiasabb hangnemében meg gyakran a romantikusok, köztük Kölcsey fragmentalításával szolt *Arany János*, a francia romantika leleplező pátoszával, látomást s látványt teremtő szcenikájával, a végső Vörösmarty jelképiességével s Lenauék vágyakozó-lázadozó természetmítoszával *Vajda János*. Az utóbbit szokás, eltúlzottan, inkább rokonszenvek, mint argumentumok alapján, a XX. századi magyar líra közvetlen s direkt elődének tekinteni. Bár előd voltát tagadni nem lehet, nem kétséges, hogy költészete java darabjaiban elsősorban a jelentős mű általános esztétikai hatása érvényesült utódainál – s Arany esetében még inkább ez –, mint a poétikai-irányzati, amely tekintetben egyébként is erős kettősség mutatkozik ún. közéleti költészete archaikusabb, megdolgoltalanabb s ún. magánéleti versei újszerűbb, kimunkáltabb karakterében. Irányzatban, akármennyire kisebb legyen is teljesítményük általános esztétikai értéke, Reviczky s Komjáthy életműve az a közvetlen előzmény, amely a kelet-közép-európai sajátos nemzetiesség-népiesség után újra a közöbbenben európai XX. századi magyar lírát előlegezi.

Ezt a két költőt mint ikerpárt szokás emlegetni. Volt is közös vonásuk meglehetősen sok; ezeken s nemcsak barátságukon s előd szerepükön nyugszik iker voltuk vélelme. Különbségeik azonban messze fontosabbak a költészettörténet szemszögéből, mint rokonságaik. Reviczky volt s maradt kettejük közül a közönség körében az ismertebb, a kedveltebb, az elismertebb. Komjáthy életében egészen szűk körén túl nem ismerték; egyetlen kötete, mely halála napján jelent meg, csak szorosabban vett irodalmi-irodalomtörténeti körökben nyert később is elismerést, s Reviczky életművéénél irányzati s esztétikai tekintetben többnyire méltánylóbb befogadást is. Ha lehet ilyen különbséget tenni, azt kell mondanunk, Reviczky életműve művelődéstörténeti, Komjáthyé költészettörténeti tekintetben a jelentősebb.

Komjáthy életművét az irodalomtörténetírás hajlamos homogén, fejlődésfokozatok nélküli, egyenletesnek tekinteni. Része lehet ebben annak, hogy életútja s életműve alakulását a kortárs nem kísérhette figyelemmel, s az utód is vajmi keveset tud élet- s lélekalakulása fokozatairól; s annak is, hogy teljes életműve, említett kötetét leszámítva, mindmáig nem jelent meg egészében. Antológias módon kiválogatott versei csokrát ismeri rendszerint a véle külön behatóan nem foglalkozó irodalomkutató is. További oka lehet költészete egyenmősítésének az is, hogy maga említett egyetlen kötetét a keletkezési időrend figyelmen kívül hagyásával szerkesztette meg. Például egyik legkésőbbi s legjobb versét, *A homályból* címűt állította a kötet élére s tette meg az egész kötet címadójául is. Holott kevés magyar költőnél mutatkozik meg a versek időrendi vizsgálata folyamán élesebben az irányzat, illetőleg

a mögötte álló magatartás és gondolatvilág határozottra, intencionáltra képződöttségének és az alkotás szerkezetének, koherenciájának, autonómiájának összefüggése.

A szerkesztő, a komponáló, az objektíváló, a koherenciát biztosító módszereiket nagyon lassan megtaláló költők közé tartozik. Egy esztendővel jutott neki hosszabb élet, mint Reviczkynek. Ám, ha Reviczky első kötete vagy akár fél kötete után meghalt volna is, jórészt ugyanazon líratörténeti fejlődési fokozat megtestesítőjének tekintené az irodalom története, mint két és fél kötetével. Ő gyorsan ért, hamar rátalált hangjára, alkotásmódjára, s azt inkább csak csiszolta, tökéletesítette, ha nem is egyenletesen, hisz legjobb verseivel egyidőben szánandóan gyengék is kerültek ki keze alól. Igaz, Komjáthy utolsó esztendeinek irányzati vonásai is föl-föltűnnek korábbi verseiben is; de ha végső költeményei az élmény- és jelentésmag beérésével összetartó egységgé, koherens egészé, saját világú szervezetté nem érlelték volna e vonásokat, alig vennénk e korai versek szerzőjéről tudomást. Egy-egy meglepő sor vagy strofa talányos, féltehetségű, be nem érett birtokosának mondanánk.

Egészen más volt indítása is, s egészen más lett érkezése is, mint Reviczkyé. Ha van jogunk lírai *impresszionizmusról* vagy *impresszionista líráról* beszélni – s úgy véljük, van –, akkor Reviczkyt nagyrészt oda kell, oda lehet sorolnunk. Mint ennek az iránynak, ennek az alkotásmódnak képviselőinél rendszerint, fordulnak elő nála is víziós-szimboliztikus elemek is, de többnyire életrajzi, környezeti tényekből építkező, leíró módon összerakó, esemény-, eszmélkedés-, látvány-logikával lineárisan szerkesztett vers az övé. A magyar nemzeti romantika és a realiztikus-romantikus népiesség homlokzata mögött a XIX. század első harmadától a századvégig (sőt, egészen alászállt változatban, azon túl is) továbbélt a német romantika, főleg az osztrák–német romantika hazai befolyásmentális válfaja, rokona, intim-atmoszferikus hangnemével, természeti-biografikus jelenetezésével, morfondírozó-didaktizáló meditációjával, mely távol a tragikus meghasonlástól vagy kétségbeeséstől s távol a himnikus élettextázistól vagy megvilágosodás-mámortól, lágy és langy, halk és harmóniás melankóliába vagy örvendezésbe oldotta vágyát, bánatát, boldogságát. A dal és az elégia jól gyakorlott vegyítésének, többnyire életképekertbe foglalt, életkép-reminiscenciákkal tárgyiasított és személyesített poétikájú terén mozgott leggyakrabban ez az irány, amelynek legnagyobb hazai képviselőjét alighanem *Tompa Mihály*-ban kell látnunk. Reviczky ezt a halk melankóliás, ezt a morfondírozó meditációt, ezt az életrajzias öröm- és bánat-, kétség- és kérdés-megidézést változtatja java verseiben át szinte egészen hangulativá, zeneivé, fény-árnyék borongássá.

Komjáthyval Petőfit és Vörösmartyt hozta kapcsolatba Horváth János. Az utóbbival bizonyosan több joggal, mint az előbbivel. De ha Reviczky egészen közvetlen közeli elődje Endrődi, az induló Komjáthyé inkább a két Ábrányi. Kapcsolódása kezdő korszakában a Horváth János által nevezettekhez némileg az övékével rokon, párhuzamos módú. Kései s nagy verseiben azonban ha valakié, úgy inkább némileg az ódai, a gondolati, az eszmei Kölcseyé. Alapverseiben szinte mindig ugyanannak az élménynek és megformálásnak a változatait adja. A megvilágosodás euforikus s a birtokba vevés himnikus pillanata, diadalmas ténye ez. Megvilágosodása az élet, a lét, az egyéniség nyűgöző ellentmondásai, lealacsonyító visszasságai, megalázó nyomorúságai mibenlétének. S birtokba vevése az ellentmondásoktól, a visszasságoktól, a nyomorúságoktól megszabadított, a tisztán szellemi, az egészen lelki, a tökéletesen teremő szférákba emelt életnek, létnek, egyéniségnek. Maga mondja egy kései, az érettség éveibe fordulása idején keletkezett verséhez tett lábjegyzetében: „... élvágy és tudvágy (s a kettő alapján egy) a modern emberiség fő motívuma. Végtelen kék és mindentudóság: az ideál kevesebb nem lehet.”

Míg be nem következik ez a megvilágosodás és birtokbavétel, Komjáthy versei alig mondhatók másnak és többnek, mint szervetlen, szerkezettelen, belső összetartozás nélküli fölfokozott, erős ritmusú mondatok halmozásának vagy, eufémizmussal szólva, zuhatagának. Arra rögtön első méltatói felhívták a figyelmet, hogy nincs még egy magyar költő, akinél ennyi fölkiáltó mondat volna található. Átkok, undorodások, elutasítások, vágyakozások, ígéretek, fogadkozások, ámulások, önérzet megnyilvánítások, tételhirdetések sorakoznak egymás *mellé*. Verse ekkor még szinte bármely fölkiáltás után megszakítható, s bármely „befelejő” mondat után tovább folytatható.

Mindezek a felkiáltó mondatok, mindezek a roppant pátoszuának szánt vessorok, persze, sorakozhatnak egy-egy megszólamlásforma költeménnyé fejlesztett rendjébe, művé szerkesztett szervezetébe is. S nem is azért nem sorakoznak, mert rendszerint szinte soronként csapnak át önmaguk ellentétébe; például a világ, a lét, az élet, a sors, a környezet keserű megátkozása a sors, a lét, az élet, a világ csodáló áhítatába és boldog vállalásába, a nyomorúság megalázó érzete a fönnség mennyei

emelkedettségébe, az emberi kiszolgáltatottság kínja az akarat mindenhatóságának mámorába, – hanem azért, mert ezeknek az átváltozásoknak nincsen sem lelki, sem nyelvi logikája. Az egymásra következő sorok gesztusai nem állnak össze szcenikává, szimbólumai nem válnak jelképvilággá, mondatok nem alkotnak haladványt, sequenciát. Így aztán a verseknek alig van változatokból, fokozatokból, ismétlésekből épülő gradációja, kohéziója, koherenciája. Egy extatikus lélek kiáltozása, jelmondat-özone, kinyilvánításhalmaza valamennyi.

5

Mégis Komjáthy utolsó esztendei jó verseinek, helyenként nagy verseinek költészettörténeti helyét és szerepét, keletkezését és irányzatát, alkotásmódját és karakterét, jelentését és üzenetét ezekkel együtt érti meg igazán a történész, a líra historikusa, a tudat változásainak elemzője és értelmezője. E korai verseknek különösen három, egymásba függeszkező vonását érdemes és szükséges kiemelni magatartásban is, jelentésben is, megformálásban is.

Az első magatartásban küldetésesnek, jelentésben téziskimondónak, megformálásban retorikusan retorizáltnak mondhatjuk. S ha a hazaiak köréből Vörösmartyt és Petőfit, ill. később Kölcseyt említhetjük némi joggal elődei között, a külföldiekéből azokat, akiket Ábrányiékkel kapcsolatban is említettünk: a Hugo-, Byron-, Shelley-, Heine- Lenau-féle romantika morális és közéleti ítélkezését, erősen retorikus dikciójú válfaját. Lenautól, Heinétől bőven fordított is, s fordításait saját versei közé sorolta, a többiekől egy-egy mottót, sort, indítást vett.

Ami a jelentés és magatartás síkját illeti, ott Komjáthyt határozott bölcséleti kereső, majdnem definíciós szándék, általánosító törekvés, gyűjtő- s alapfogalmakra való igyekvés jellemzi. Hazai elődeitől talán abban különbözik legjobban, s abban hasonlít leginkább az említett külföldiekhez, akikhez itt Alfred de Vigny-t is hozzá kell venni, hogy a kelet-közép-európai típusú hazafias-patrióta elem, különösen a kész hazafias eszméket és érzelmeket variációsán versbe vevő eljárás szinte egészen hiányzik nála. Félkézen megszámlálhatók azok a versei, amelyekben a *nemzet*, a *haza*, az *ország* szó előfordul, s ha jól számláltuk, három mindössze, amelyben a „magyar” jelző nyomatékkal, vagy bármiképpen is előkerül. Viszont alig van, sőt, nincs is azaddig egyetlen költőnk sem, akinél az *élet*, az *ember*, főleg pedig a *lét* ennyiszor s ilyen általánosító bölcséleti hangsúllyal lépne elénk, mint nála.

A legkülönbözőbb, a legellentéteesebb minősítő jelzőket, tulajdonsághordozó metaforákat, lényegsummázó kijelentéseket találjuk nála eszmélkedése e legfőbb tárgyairól. Reviczky magalkotta mottóinak azt írta önarckép verse, a *Magamról* című fölő: „Ellentmondás van dalaiban, / Majd ragyogóak, majd éjsötétek”; s eleve mint földldhatatlanokat, *egymás mellett* vállalja az ellentmondásokat. Komjáthy azt hiszi, a nagyember, a gnius, a lángész szellemének határai közt, értő képességében mindez *nemcsak egymás mellett* fér meg, de egymásba folyva is, mert igazában ellentétben sincs mindez a gnius számára egymással. A nagy egyéniséget éppen az jellemzi, s az a történeti, erkölcsi, léttani szerepe, hivatása, hogy mindezeket *egységként* képes befogadni és kisugározni. Legfőbb vádja a gnius szellemében nem osztozó világ és a világelfogás ellen, hogy a lét nagy egyetemességét szét darabolja, nem képes átélni, átlátni, gyönyörét találni benne, megelni helyét s magát benne. Főlkialtó parancsolatai, tanításai, vágyakozásai az egyetemesség egységként való birtokbavételére, s ez egység egészével való azonosulásra szólítanak föl. Jól érzékelhetően az a kettősség feszíti, hullasztja szét, nem engedi egységgé szervezni szemléletét, amely a kor szellemi főirányával való kapcsolatát jellemzi. A liberális pozitívizmus egyetemes tudáshite és ismeretbiztonsága ütközik benne ugyanez irány partikularitásával és pragmatizmusával, statisztikai, organicista emberiségképe liberális egyéniség-vágyával és alanyiségigényével, tapasztalati, determinista törvényelfogása liberális-individualista akarat- és szabadságkultuszával.

A megformálás síkján pedig az jellemző kései verseiből korai költészetére, hogy bizonyos lexikai, szintagmatikus elemek túlsága, szinte rákos túlbujrjánása jön bennük létre. Hogy elvont fogalmak, szóösszetételek, szókapcsolatok, többnyire neológias eljárású és ízű szóalkotások, szóösszetételek, szókapcsolatok ezek, azt már többen említették. Ebben is a romantikához áll közel, nem utolsósorban annak lezárójához, Madáchhoz. Akkor azonban tévedtek, midőn azt vélték, ez a fogalmiság az igei elem nyelvi visszaszorulását hozta magával. Igei állítmányai nagyobb számúak, mint a magyar vers átlagában. Drámai, retorikai, patetikus feszültségük vagy éppen túlszigázottságuk nem utolsósorban ebből adódik. Az igaz viszont, hogy ugyanazok az igék számtalanszor ismétlődnek egy versen s az egész

költészetben belül is. Így például a *ragyogni*, a *tündökölni*, a *gyönyörködni*, a *senyedni*, a *szenvedni*, az *elviselni*, ill. a *megvetni*, a *gyűlölni*, a *rajongani* szinonimáinak egész sora. De ez a főneveivel, mellékeveivel is így áll.

6

Mindebből akkor is világos volna, hogy Komjáthy szakítani kívánt a magyar költészet közvetlen, népies-nemzeti előzményével s múltjának többségét kitevő irányzatokkal is, ha kései esztendei versei nem születtek volna meg. Csakhogy akkor úgy látszhatnék, úgy kívánt szakítani, hogy visszatért a romantika némely hazai, főleg pedig külföldi példáihoz. Félbe maradt nagy elméleti tanulmányában, a *Kritikai szempontok*-ban sürgette is Kölcsey és társai fonalának fölvetését. Utolsó esztendei azonban azt tanúsítják, hogy bár visszanyúlt ezekhez az elődökhöz is, de saját korának irányzati mezőnyére tette át örökségüket, azon folytatta azt.

Az irodalomtörténész, aki tárgyi, külső filológiával is bizonyítani óhajtja elképzeléseit, nehéz helyzetben van Komjáthy esetében. Ilyen filológia költőnk esetében alig van, s valaha is alig van többre remény. Kéziratos hagyatéka – állítólag tíz vaskos kötet filozófiai írás – elveszett; barátai igen kis számúak voltak, s reá való emlékezésük kevesebb mint kevés; verseinek több mint háromnegyede először abban az egyetlen kötetében jelent meg, amely éppen halála napján hagyta el a nyomdát.

Néhány olyan szellemi-környezeti hatásról mégis hagytak a kortársak tudósítást, amely erősen alakíthatta s jól meg is magyarázhatja fejlődése irányát s utolsó esztendei kiteljesülésének segítőit, eszközlőit. Négyet emeljünk közülük ki.

Az első három tulajdonképpen szorosan összetartozik. A századvégén Európa-szerte egyre erősödő újkantianizmus a 80-as évek végén s a 90-esekben Magyarországot is elérte. Ma már tisztáztuk, hogy utolsó éveiben Reviczky is kezdett ebbe az irányba fordulni. Reviczky ugyan sohasem volt oly erősen és – mondhatnánk – egzaktan filozófiai érdeklődésű, mint Komjáthy, s filozofikus fejlődéséről nála beszélni nehéz. Schopenhauer-befogadása és -rajongása is inkább érzelmi, hangulati karakterű élmény, mint szorosan vett gondolati alapú magatartás. Közös barátjukat, a filozófus *Palágyi* Menyhértet is Reviczkyhez inkább az ember, a költő, a sors becsülése, méltánylása, részvéte fűzte, Komjáthyhoz viszont a „szakszerű” beszélgetőtársaság is. Komjáthyt azonban a kantianizmus új hulláma két elemmel erősen vegyítve érte: az egyik a spinozai pantheizmusé, a másik a gnózis tanának akkori újráéledésé. Az előbbi ugyan már a 80-as években is állandóan jelen van Komjáthy költészetében, az utóbbi azonban csak a 80-as évtized végén mutatkozik nála.

Az előbbi nem különösebben sajátosan egyedi jelenség. A természettudományos anyagelvű szemléletek térhódítása idején kettős funkcióval járt a *pantheisztikus* szemlélet iránti vonzalom föl-erősödése. Egyik oldalt a vallásos világnézetek igyekeztek segítségével helyüket, szerepüket modernizálva biztosítani. Ellenkező oldalról viszont a kor pozitivistá természettudományosságának lapos partikularizmusa, társadalomtudományának utilitarisztikus és statisztikai jellege, filozófiájának ontológia-ellenessége terelte a bölcséleti szintézisre vágyó elméket, kivált a művészeket ebbe az irányba, amelyben az anyag és szellem, a természet és ember, a szerves és szervetlen egységes és egyetemes közös törvényei látszottak átélhetőeknek, megragadhatóknak.

A *gnózis* tana, amely az ókor óta többször is ébredni látszott, a XVIII. és XIX. század fordulóján nyert újra jelentőséget Fichténél. Igazi népszerűségét azonban a természettudományos empirizmus, majd az egyre világosabb karakterűre formálódó pozitivizmus térhódítása idején nyerte el. Előbb inkább azoknál a (német) teológusoknál, akik az akkor korszerűnek számító természettudománnyal összhangban kívánták kinunkálni felfogásukat. Közülük a sok kiadást megért F. Ch. *Baur* könyveit érdemes talán leginkább megemlíteni. A századvégén, a századfordulón és -előn aztán egyre inkább szekularizálódott s egyben szélesebb népszerűséget is nyert ez a tan, olyannyira, hogy évtizeden át megjelenő jelentős és közismert folyóiratot bocsátott közre egyik német képviselője. Ha a gnózis tana a XIX. században mindenekelőtt azt jelentette, hogy az intenzív szemlélődés révén és közben a lélek, a szellem egyre jobban megvilágosodik, mindinkább fölismeri a világ, a mindenség, a lét egyetemes értelmét és törvényeit, s maga is egyre teljesebben részese lesz e törvényekben megtestesülő Világ-szellemnek, Világ léleknek, Világértelemnek, – úgy a századfordulón egyre erősebben tört az irányzatban előre az a gondolat, hogy nemcsak minden igazi vallás, de minden igazi költészet is a törvények megismerésének egy-egy fokozatát, egy-egy oldalát, egy-egy válfaját jelenti, képviseli. S így voltaképp

csak megjelenésük más, valójában vallás és költészet, vallások és költészetek azonos funkciót töltenek be.

A gondolat, persze, nem új. De a romantikusoknál, akiknél rendkívül nagy szerepet töltött be, még valamelyes metaforikus jellege volt. A. Lange azonban a 60-as években már azt vetette nemcsak Platón, de mestere, Kant szemére is, hogy bár fölismerte ezt az azonosságot, tétellé, tanná nem fejlesztette. Ő és nagyszámú követői (–Materializmus-könyve egyike volt a század második fele legolvasottabb filozófiai könyveinek Európa-szerte –) aztán azt vallották, hogy a fölismerés, a megvilágosodás ama funkcióját, amelyet addig a vallások tölthettek be, ezentúl a költészet, a művészet tölti be úgy, hogy a tudományok valódi, lényegi eredményeit is magába foglalja.

Ez a tan kezdettől magában hordta a kiválasztottság, az elhivatottság mozzanatát is. A századfordulón azonban az európai gondolkozáson végigsöprő *Nietzsche-hullám* hatására, ill. az ezt is indokló antipozitívizmus, antiszcizentizmus s antikapitalizmus hatására ez a mozzanat középpontba került. Költőnk családja leszármazottaitól tudjuk, hogy felesége, aki együtt olvasó és együtt gondolkodó társa volt költőnknek, az egyes versek mellé vonatkozó Nietzsche-idézeteket írt. Ki által ismerte meg a német költő-filozófust, nem tudjuk. Az a folyóirat, az Endrődi György Aladár-féle *Figyelő*, amely Komjáthy és Reviczky indulásakor a fiatal nemzedék gyűjtőhelye volt, ma már tudjuk, rögtön megjelenése évében ismertette lelkesen Nietzsche első két jelentős művét. A *tragédia születése*-t és a *Korszerűtlen elmékedések*-et. Mégis aligha tételezhetjük föl, hogy Komjáthy figyelemmel kísérte volna a nagy kortárs fejlődését; hiszen hazájában azt elfeledték első művei után majd másfél évtizedre. Többen vélik úgy, talán a századforduló szellemi életének sajátos magyar-német figurája, Schmitt Jenő Henrik ismertette meg a nietzschei tanokkal. A kereszténységet és tolsztojanizmust, a saint-simonista színezetű szocialista eszméket és a Nietzsche-féléket sajátosan, többnyire kuszán egybefonó Schmitt valóban lehetett a figyelemfőlhívó; annál is inkább, mert az előbb inkább schilleries emberszeretet- s fejlődésbizalom-hirdető Komjáthy utolsó szakaszában egyre inkább saint-simonista hangnembe és eszméiségbe vált át. Persze, a 80-as évek végén az európai gondolkodásra ügyelőnek figyelmét már nem kellett különösebben a Zarathustra szerzőjére senkinek sem felhívnia.

De akárha nem ismerte is Nietzschét, mint ahogy némelyek gondolják is ezt, példája, kései versei tanúsága annál jobban bizonyít amellett, hogy Európában nem lehet az európai gondolkodás történetének, az európai lelkiség történetének kérdéseit megkerülni. Azok a kérdések, amelyeket a nemzeti romantika a nacionalitás körébe vélt áttolhatni, s benne feloldhatni, s amelyeket a pozitívizmus viszont a maga tudományossága mindenhatóságának hitével, mint szellemi ténykedésen kívülieket igyekezett feltüntetni, s őket e ténykedés határain kívülre utalni, a századvégen robbanásszerű erővel törtek fel, az irányzatok és árnyalatok, a kérdésfeltevések és hangsúlyok sokaságát hozva létre. Ezek egymást is, a legyőzni vágyott, de számtalan mozzanatában megőrzött pozitívizmust is keresztettk, kérdésessé tették vagy éppen tagadták. A századvég, a századforduló szellemiségére, lelkiségére leginkább talán éppen az *interferenciáknak* ez a sajátos, mindent kétségessé tevő s egyben mindent biztonsággal állító, szisztematikus cáfolásra és igazolásra azonban nem alkalmas s arra nem is törekvő állapota lett jellemző. Az alanyiség és az egyéniség, a személyesség és a személyiség intuíciós fölismerő ereje és érvényességet szerző joga érthető módon került hát oly erőfokkal előtérbe, mint a romantika óta még soha.

7

Ha azonban igaz, hogy az európai típusú művelődés területein az európai típusú lelkiség, tudat, gondolkodás történetének kérdései nem kerülhetők meg, – éppoly igaz, hogy e történet, e művelődés egyes zónáiban más-más hangsúlyokkal és arculatokkal jelentek meg e kérdések. S az is, hogy döntően befolyásolta, sőt, meghatározta e kérdéseket és válaszokat a művelődés részeseinek társadalmi helyzete, s vele lelkiségüknek alkata is. Komjáthy, aki ősi, birtokos nemesi öntudatú, de elszegényedett, hivatalnok sorban élő családból származott, s fölfokozott érzelmiségű, extatikus hajlandóságú, befelé forduló, zárkózott alkatú ember volt, sorsánál fogva hamar lett sérültté és sértődötté, majd pedig sérültségét és sértődöttségét szellemi-lelki kompenzációkkal kivédő, egyensúlyozó egyéniséggé. Diplomája megszerzése után rövid ideig szülőföldjén, Balassagyarmaton tanított. Itt még származása presztízse reményt nyújtott jó társadalmi érvényesülésre; valamely, – ma már nem tisztázható – társasági affér következménye azonban azt bizonyítja, valójában arra sem volt elegendő már e presztízsz, hogy

megóvja egy távoli, elmaradott vidéken fekvő, idegen nyelvű faluvároskába, Szenicre való áthelyezéstől. Itt aztán egy körforgásos lelki alakulás indul meg vele. Elszigeteltségét, kizárultságát, idegenségét, egyre inkább az egyéniség, a személyiség védő és kiemelő hatalmára koncentráló olvasmányaival ellensúlyozta, ez a koncentráció viszont elszigeteltségének, kizárultságának, idegenségének érzetét. Nyaranként találkozik ugyan néhány barátjával, többnyire *Madách Imre* fiának, a mindinkább teozófiába mélyedő s még erősebben a különböző okkult tanokba süppedő *Madách Aladárnak* kastélyában. Ezek a találkozások így nem föloldották, hanem fölérősítették a mondott körforgásos lelki folyamatot. Így aztán sajátos, de nagyon is érthető módon ez a különleges izoláció jobban és gyorsabban, pregnansabban és penetransabban vagy tisztábban és átláthatóbban hozta ki azokat a fejlődésfolyamati mozzanatokot, amelyek alapján az európai értelmiség ama részére voltak jellemzőek, amely sem nem illeszkedett be abba a polgári-földbirtokosi hatalmi struktúrába, amelynek immár a szociáldarwinista pozitívizmus legkülönbözőbb változatai és fokozatai adták elsődleges gondolati-ideológiai legitímációját és hierarchikus rendjének jogosítványát, de nem is a társadalmi vagy éppen az osztályharc oldaláról utasította el. S amelynek Nietzsche lett egyik legsokoldalúbb, legnagyobb hatású képviselője, talán azért is, mert e legitímációt legbrúszkebben érvényesítő társadalomban és művelődésben nőtt fel.

A kései Komjáthy kiáltozásai akkor szervülnek a *Dyoniszi Ditirambusok*-kal rokon hanghordozású, modalitású, szerkezetű, szimbolikájú, világos építkezésű, határozott beszédfajta alapozó művészi organizmusokká, midőn az egyéniség, a személyiség e megvédő lehetősége, e fölüllemelő szerepe történeti-lélektani-szellemi bizonyossággá lesz szerzőjükben. A kijelentő, a kinyilvánító hangneme, a tűz-, a fény- és megvilágosodás-szimbolika, a konklúziót előre dobó, létrejöttét közben átéltető s birtoklásának élményét extatikus ismétléssel záró sequentia, a rituálisba, mítikusba emelkedő profétikus, vallásos, heroikus szcenika, a mámor gesztuskinszét magába foglaló kultúrtörténeti eszközei: talán ezek a legrokonabb vonások a két költő s az egész századvégi irányzat között.

Elég lényegi kihívás-e, s a kihívásra elég lényegi felelet-e azonban ez ahhoz, hogy nagy művészet alapja lehessen? A személyiség fontosságának fölismerése, megteremtése, védelme minden kultúrának, különösen minden szekularizált kultúrának egyik sarkköve. A rendi világ béklyóiból félig vagy egészen kiszabadult vagy azzal összeszővődött századvégi tőkés szerkezet különösen éppen a „természet-tudományos” kiválasztódási tan s a „szociológus” organicista determináció jegyében rafinált módon, mert az intellektust, a rációt is csatlósul véve, vetett gátat a szabad személyiség autonómiájának. A szükség, a lehetőség s egyben a veszély fölismerése magában is hatalmas szellemi-lelki élmény és vagyon, bárha az utak belőle sokfelé vezethettek, s vezettek is. Komjáthy élménye és élménymegformálása kisebb tehetségénél, kialakulatlanabb helyzeténél fogva kevésbé pregnáns, mint nagy német kortársáé. De, talán mert helyzeténél s alkatanál fogva szociabilisabb, — így humánusabb is. Önmagára ismerésének euforikus himnuszaiban a kiválasztotti, a küldötti, az értői tudat kínálkozó gögjétől schillerei, saint-simoni (vagy bármily más) életpietás, sorsrésztét, emberszeretet világot ölelő, társakra vágyó, segíteni akaró magatartás őrizte meg. Egyik utolsó versét ne csak azért illesszük ide, hogy a mondottakról tanúskodják, hanem azért is, hogy mutassa, mennyire előde volt ő e szakaszában főleg Adynak, de Babitsnak, Kosztolányinak s Juhász Gyulának is.

Diadalének

Legyőztem az átkot,
Kivívtam a pálmát,
Az istenorörmnek
Örök tüze jár át.

Legyőztem az adáz,
Az irigy erőket,
Úr vagyok a sorson,
Nem rettegem őket.

Úr vagyok a lángon,
Úr vagyok a vészen,
Az égi hatalmat
Kiküzdvé merészen.

Itt állok az élet
Napfényteli halmán,
Úr vagyok a lelkek
Roppant birodalmán.

És járok az élet
Nagy, légi mezőin,
Szabadok a lelkek,
Én hű követőim.

Fölszálllok az égig,
Fölszálllok a napba,
Mégfürdik a lelkem
Biborsugarakba.

Úr vagyok az időn,
Úr vagyok a téren,
Lelkemmél a mindent
Már játszva elérem.

Kivívtam az üdvöt,
Legyőztem az ármányt,
Az eszmegyönyörnek
Örök tüze jár át.

Ó jertek utánam
Ti fénykeresők,
Már látom az égi,
A büszke tetőket!

KNERÉK KORUK IPARMŰVÉSZETI MOZGALMAIBAN*

Az iparművészeti mozgalmakat általában az 1851. évi londoni ipari kiállítástól számítják. A kiállítás katalógusa dicshimnusz írt a semmi máshoz nem hasonlítható eseményről, mely „a magántulajdon tökéletes biztonsága” s „a kereskedelem szabadsága” magasztos eszméinek talaján jött létre. A bemutatott cikkek tömege gigantikus volt, a termékek esztétikai színvonala ellenben csapnivaló – írja a kiállításról Nikolaus Pevsner,¹ aki e rövid meghatározásával rámutat azon ellentmondások egyik legfontosabbikára is, ami vitára és cselekvésre mozgósította immár öt nemzedék tagjait: az ipar, a művészet és az elmélet embereit.

Albert herceg, az egyik szervező, a kiállítással kapcsolatban a munkamegosztás nagy eszméjét a civilizáció mozgatóerejének nevezte. Valóban, az ipari forradalom következményeképpen az ipari termék olyan társadalmi folyamat eredménye lett, melyet az egyén – mégoly erős pozícióból is – egyedül alig tud befolyásolni. Akinek akár önös érdeke, akár jobbító szándéka úgy kívánta, hogy a csapnivaló színvonalon változtasson, szövetségesekre volt szüksége. E szövetségkeresés, a vele járó agitáció, propaganda és vita a napjainkig tartó iparművészeti mozgalmak rugója.

1882 körül, amikor Kner Izidor nyomdát alapít Gyomán, az iparművészeti mozgalmak már Magyarországon is jelen vannak. 1885-ben megalakul az Iparművészeti Társulat és a mozgalomnak *Művészi Ipar* címen folyóirata indul, melyet később a *Magyar Iparművészet* követ. Még előbb, 1870-ben megalapították az Országos Magyar Királyi Iparművészeti Tanodát, és 1878-ban az Iparművészeti Múzeumot. A nyomdai művészetet közelebbről érintő első nagy könyvkiállítást 1882-ben rendezték. A Műbarátok Köre 1890-től jeles művészeti kiadványokat adott ki, s ezzel a magyar bibliofil mozgalmat is elindította.

Mindezeknek a megmozdulásoknak a szele nem éri el Gyomát, igaz, hogy az egész hazai nyomdászatot alig befolyásolja. Pedig a reformkori kézműves nyomdászat a nyolcvanas években már erősen iparosodik. A nyomtatványok arculatát az eklektikus betűk és a Bécsből vagy Németországból importált historizáló díszek határozzák meg, amelyeket a legsivárabb akadémizmus jegyében komponál egybe a múlt ipari hagyományait már nem ismerő, de tipográfiai kánonokra betanított betűszedők serege.

A változást a kilencvenes évek hozzák meg. „Európa felfedezi Japánt és onnan meríti azt az új formakincset, amelyet felhasznál arra, hogy vele a megmerevedett formákat felrobbantsa. A tipográfia is kísérletet tesz arra, hogy ezekkel a formákkal váltsa fel a megmerevedett, megunt »történelmi« sablont és megteremt az úgynevezett »szabad« irányt.” „A kompozíció átlép a harmadik dimenzióba is, egymásra fektetett síkokkal ferdén futó, össze-vissza hajló szalagokkal dolgozik, amelyek a legkülönbébb szögekben keresztezik egymást... A plasztikus hatást azonban új díszítőelemek is fokozzák: a fősor szalagjáról finom vonalon pók ereszkedik alá... béka, vagy bogár mászik a lap szélén... madárkák és tündérek röpködnek keresztül a címlapon” – olvashatjuk Kner Imre jellemzésében.² Kner Izidor, az egykor tanulatlan könyvkötősegéd, ekkor már mestere a nyomdászatnak, a tipográfiának és a nyomtatásnak egyaránt. Amikor 1895-ben betűmintakönyvet bocsát ki, sokszín-

*A gyomai Kner-nyomda centenáriuma

¹ Nikolaus PEVSNER, *A modern formatervezés úttörői*, Bp. 1977. 34.

² *Hatvan év tipográfiája* (1933), in KNER Imre, *A könyv művészete*, Bp. 1972. 194–195.

nyomású címlapjával a szabad irány kiváló művelőjeként mutatkozik be. A szabad irányt a századforduló körül a szecesszió váltja fel, amelynek formakincse ugyancsak a német betűöntődék közvetítésével hatol be a hazai nyomdászatba.

A századforduló körül Kner Izidor lázasan keresi a kapcsolatot a kortárs művészettel, hogy szakmai tudását művészi kivitelű nyomtatványok kibocsátásával gyümölcsoztesse. Már 1900-ban propaganda-folyóirata, a *Röpke Lapok* beköszöntője ezt a címet viseli: Keressük a szépet! Írója elmarasztalja a nyomdászokat, akik „mitsem tettek a közönség műízlésének fejlesztésére,” ahol pedig megvan „a szükséges anyag és műszer, nincs meg az ezzel bánni tudó művészi munkaerő”. De a „művészi munkaerő”, főként az alkalmazott grafikus, még nincs és nem is lehet meg, hiszen csak néhány éve, hogy a magyar plakátművészet szerény kezdeményezései napvilágot láttak. Kner Izidor Lyka Károlyban talál szövetségesre, aki 1904-ben, 1907-ben és 1909-ben pályázatokat szervez báli meghívók tervezésére. A *Művészetben* és az *Új Időkben* írásaival is propagálja a pályázatokat, amelyek csak részleges eredménnyel járnak. „Ami kívül esik a »grand art«-on, még mindig másodosztályú valami” – jellemzi a művészek tartózkodását Dömötör István a *Művészetben*.³ A közepes és gyenge mezőnyből mégis kiemelkedik Muhits István, Darilek Harry, Földes Imre vagy Major Henrik neve, akiknek megjelenése Kner Izidor harcos optimizmusa mellett tanúskodik: „hogya nincsen is még illusztráló művészetünk, fog lenni!”⁴ A század első éveinek Kner-nyomtatványai azonban a szecesszió hétköznapi, szerényebb vonulatához állanak közelebb és 1908-ban az *Archiv für Buchgewerbe und Gebrauchsgraphik*, a tekintélyes lipcei folyóirat kemény bírálatban részesíti őket. Ez a kritika érlelte meg a fiatal Kner Imrét a pályamódosítás igényét, a lipcei szecessziótól való elfordulást.

A század elején a fiatal Kner Imre egyik tanítómestere Augenföld M. Miksa, a nyomda műszaki vezetője, a nyomdai munkásság szakkulturális mozgalmának egyik tagja, aki tanítványának utat mutat mind a mozgalomba, mind a szecesszióhoz vezető útra. Kner Imre Lipcsében tanul tovább a szecesszió jegyében, melyet később az „ízlésbeli borzalmak hazájának” nevez. 1905-ben már újra otthon van és teljes erővel veti magát a szakma elsajátításába, a tervezésbe és a mozgalomba. E korszakáról így emlékezik: „Az első években csupa elfelejteni való, szégyenletes marhaságokat tanultam drága mestereimtől.”⁵ 1906-ban, tizenhat éves korában Novák Lászlóval, a nyomdászok munkás-szakképzésének vezetőjével levelez, belép a Könyvnyomdászok Szakkörébe, szaktanfolyamot indít a nyomda dolgozói részére.⁶ Számtalan könyv- és nyomtatványtervet készít a szecesszió jegyében, amelyek az idő múltával egyre kevésbé szertelenek s művelőjük egyre inkább megtanulja a szecesszió bátor színharmoníáinak és más pozitívumainak kiaknázását egy más, higgadtabb kifejezőmódra való átmenet jegyében. Hiszen már a század első éveiben megszületik a „tárgyiasság” (Sachlichkeit) jelszava, amely a külsődleges díszítés mellőzésére szólít s a formát kizárólag a használat céljainak kívánja alárendelni. Amikor 1910 felé ez az ideológia a gyakorlatban is utat tör, Peter Behrens Németországban nemcsak épületeivel, de korszerű világítótesteivel, teáskannájával és nem utolsósorban nyomdabetűjével tesz tanúbizonyságot „az értelem esztétikájá” mellett, Kner Imre is e racionális irányzatok felé fordul. Erre biztatja Fülel Lajos is, aki *A szellem* című folyóiratát 1911-ben Gyomán nyomatja, s kioktatja a fiatal tipográfust arra, hogy aki nyomdász, annak tudnia kell „csak betűből” is szép könyvet csinálni.

Érdekes, hogy az angol tipográfia, Morrisék hatása későn és csak rövid időre befolyásolja Kner Imre ízlését. Éppen a Fülellel történt összeütközés után, furcsa módon Fülel akkori feleségének, Erdős Renének könyve, a *János tanítvány* az, ami angolos tipográfiával, a középkori kódexek oldaltükrét idéző vonalrendszerrel keretezett szöveggel készül, Kner Imre terve szerint. Ez az enyhe preraffaelita emlékkép azonban ekkor, 1911-ben már valamiféle geometrikus konstrukcióba képez átmenetet. Súlyosabb visszaesés az 1912-es *Könyv a könyvről*, ahol Morris módjára nehéz reneszánsz-szecessziós keretek övezik az oldalakat. Igaz, hogy a szövegben, amelyet Kner Imre maga írt, meglepő világossággal mutat rá a fejlődés legújabb irányára: „A fin du siècle rossz, korrumpált, logikátlan cikornyákba fúló betűi helyett tiszta, stílusos, egészséges és olvasható betűk jönnek.” Az angolok „a nyomdászat fénykorának betűit fejlesztik tovább” – írja a brit tipográfiai reform törekvéseit felismerve, jóval

³ HAIMAN György, *A Kner család és a magyar könyvművészet*, Rp. 1979. 9–10.

⁴ Röpke Lapok, 1907. dec. 1., 3. l.

⁵ Kner Imre levele Bródy Lászlónak 1932. nov. 15. BmL D 55. (BmL = Békés megyei Levéltár, Gyula, a Kner-nyomda iratai.)

⁶ Kner Imre levele Novák Lászlónak 1906. ápr. 17. BmL C 27.

előbb, mint ahogyan az ténylegesen megkezdődött.⁷ A Morris-féle kirándulás tanulságait már régen hasznosította, amikor 1922-ben így ír Supka Géának: „... a modern angol gépkönyv ezeknek a tipikusan kézi könyveknek (Morris kiadványainak) csak másolata, anélkül, hogy az ott hallatlanul kifejlődött tömegtermelésnek a konzekvenciáit levonná...”⁸

1910 körül Knerék nyomtatják Gelléri Mórak, a hazai iparművészeti mozgalmak egyik úttörőjének, a „Magyar Művészi Munka” nevű szervezet egyik alapítójának könyveit. Ez a kapcsolat is a korszerű tárgyszervezés iránti érdeklődést ébreszti Kner Imrében, akinek elhatározó élménye 1914. évi lipcei látogatása. Megismerkedik a Deutscher Buchgewerbeverein munkájával és az egyesület által rendezett nagy kiállítással, amely BUGRA néven vonult be a szép könyv történetébe. Tapasztalatairól szóló beszámolóját Gelléri közli az *Érdekes kiállítások 1914-ben* c. könyvében.⁹

Ez idő tájt kerül Kner Imre kapcsolatba a Vasápmi Körrel, ahol megismerkedik Balázs Bélával, Lesznai Annával, Kozma Lajossal, Lukács Györggyel és másokkal. 1916-ban Balázs Gyomára látogat, s ezt követően számos könyve lát napvilágot Gyomán, amelyek, másokkal együtt, a könyvművészeti megújulás kezdetét is jelentik a gyomai nyomdában. Kner Imre ez időben tisztázza önmagával is a művészi könyvkiadás feladatait. Keresi a könyv legszebb korainak nemes tradícióit és vallja, hogy ezeket össze lehet kapcsolni a modern, géppel készített tömegkönyv művészi megoldásával. Így akar nem luxuskiadások, hanem közepes árú, nagy példányszámú, széles rétegekhez eljutó könyvek kiadásává válni. 1918-ban adja ezt a programot az őszirózsás forradalom idején, „egy új világrend megvalósulásának” messianisztikus reményében. A háború utáni új világrend iránti várakozásait fejtegeti *Ipari nevelés és iparművészet* c. brosrájában is.¹⁰ A háború után újjászervező város ipar fő bajainak a műhelykultúra hiányát és a termékek alacsony színvonalát tartja. Megállapítja, hogy „egyetlen életlehetőségünk... ha komoly kvalitásokkal vehetjük fel a versenyt, ha nemesebb, jobb, művészebb termékeket tudunk szállítani, amelyekért szívesen fizet bárki magasabb árat...” A minőségi termelés egyik fő eszközének a modern iparművészetet tartja, amely „régén felismerte azt az igazságot, hogy a legművészebb és a leggazdaságosabb termelés egy- és ugyanazon irányban halad”. A minden irányú szakképzésre vonatkozó javaslatai között sürgeti „a gyakorlati lehetőségekkel teljesen tisztában levő tervező iparművészek nevelését”. Alap gondolata, hogy a kultúrát a tömegek mindennapi kenyerévé kell tenni, visszatér a *Kommunista könyvkultúra* c. cikkében, amit már 1919-ben, a Szellemi Termékek Országos Tanácsának munkatársaként ír.¹¹ Már 1918-ban táviratilag jelzi belépését az új, haladó *Magyar Iparművészek Szövetségébe*,¹² amelyet elsöpört az ellenforradalom és a restaurálódó *Társulat* egyik első dolga, hogy Kner Imrét kizárja soraiból.¹³ 1919-ben lelkesen csatlakozik a Tanácsköztársaság eszméihez, amelynek bukása mélységes csalódáshoz és kiábránduláshoz vezet. Romantikus antikapitalizmusa a magyarországi ellenforradalom tagadásába és egy művelt, jómódú, demokratikus polgári Magyarország óhajtatásába csap át, ami sajnos, ugyancsak utópiának bizonyult.

A magyar könyvkiadás és könyvművészet megújításának eszméi azonban már a forradalmak előtt érlelődtek. S amikor a Tanácsköztársaság bukása után a nyomda és Kner Imre egy évi kényszerű szünetre volt ítélve, Kozma Lajossal és Király Györggyel készülnek az új feladatokra. 1920 decemberétől kevesebb mint két év alatt napvilágot lát a *Három csepeke könyvek*, a *Kner klasszikusok* tizenkét kötete és a világirodalom remekíróinak sorozata huszonnégy füzetben, a *Monumenta Literarum*. A kiadványokat Kner Imre tervezi, Kozma Lajos illusztrációjával, fametszetű és szedhető könyvdiszeivel, olyan színvonalon, ami új minőséget jelent a magyar könyvkiadás történetében. A Kner-nyomda, miután az előző fél évszázadban a betűöntődék – elsősorban a külföldiek – díszeti árasztották el a magyar nyomdaipart, saját maga teremt a magyar barokk hagyományokat idéző sajátos nyomdai díszítőanyagot.

⁷ KNER Imre, *Könyv a könyvről*, Gyoma, 1912. A nyomda 30. évfordulójára. 16.

⁸ Kner Imre levele Supka Géának 1922. október 1. BmL E 7.

⁹ Bp. 1914. A kultúra története c. fejezet, 65–81. lap. (BUGRA = Internationale Ausstellung für Buchgewerbe und Graphik.)

¹⁰ Gyoma 1919. Szerző kiadása.

¹¹ Corvina, 1919. jún. 30. 74–76.

¹² Bardócz Árpád levele Kner Imre felvételéről 1918. dec. 20. BmL C 15.

¹³ A Magyar Iparművészeti Társulat határozata 1920. Kner Múzeum, Gyoma

A korszak – a „Kozma-barokk” – nem elsősorban e díszektől vált híressé (vagy hírhedtté) az utókor számára. Az elnevezés elsősorban Kozma belsőépítészeti, bútortervező irányzatát illeti, amely a húszas évek elején sok tehetséges követőt vonzott, mint Faragó Sándort, Gróf Józsefet, Dankó Ödönt és még Kaesz Gyulát is, és sok ellenzőre is talált. A Kner Imrével szinte munkaasztalon együtttervező Kozma azonban itt a tipográfia szellemére és technikájára, hagyományára és jelenére alkalmazta a barokkot, hogy újjáteremtse a sokszor elátkozott ipari forradalomban szétzilált magyar könyvművészeti tradíciót. Hogy megtanítsa a hagyományra, hogy előiskoláját teremtsen meg egy majdan felsőbb osztályba lépő magyar könyvművészetnek.

Hogy ezt a tradíciólapot ilyen didaktikus módon kellett-e újjáteremteni, hogy időszerű volt-e ilyen messzire visszanyúlni, és hogy egyáltalán vissza kell-e nyúlni a jövő építőinek, ez megítélés kérdése. Azt, hogy a tradíciók megszakítása milyen hátrányt jelentett az iparművészeteknek, azt 1851 óta minden mozgalom tisztán látta. Hogy két forradalom bukása és a legreakciósabb ellenforradalmi restauráció 1920-ban milyen eszmei ellenkezéseket, allegorikus tiltakozásformákat, múltbafordulást váltott ki, azt az adott történelmi helyzet és az iparművészeti mozgalom adott személyiségeinek sajátos szituációja határozta meg. Úgy gondolom, többek között e koordináták között leledzik a Kner–Kozma-kísérletek időszerűségének – a maguk idejében való időszerűségének – reális meghatározása.

Nem vagyok ilyen óvatos a Kner–Kozma barokkos könyvművészeti korszak iparművészettörténeti megítélésében. E nagy kísérlet betöltötte szerepét, biztos alapot teremtett a magyar tipográfia megújításának, amelyet maga a Kner-nyomda az 1928-as évektől immár sokkal tárgyiasabb alapon, a díszeket elhagyva, a tiszta tipográfiai konstrukció alapján, kezdeményezett, folytatott, s amely már a maga korában nem kis befolyást gyakorolt a magyar nyomdai művészetre is.

Kner Imre azonban nemcsak tipográfiai reformjával „nyit” 1920-ban, hanem – senki által fel nem kért és ki nem nevezett – önkéntes és önzetlen szervezőként, egy nem deklarált és névtelen művészeti mozgalom vezetőjeként is. Két évtized alatt kevés olyan említésre méltó eseménye van a magyar könyv- és nyomdai művészetnek, amelyben mint szervező, előadó, bíráló, cikkíró, tanácsadó, mecénás ne venne részt. Igen gyakran teljesen névtelenül, vagy éppen mások jelzik nevükkel azt a szellemi teljesítményt, amit ő tanácsként, hozzászólásként, ellenszolgáltatásra nem várva, nyújtott. Látni fogjuk ennek a példáit is.

Már 1920-ban úgy látja, hogy kiadói-tipográfiai elveinek elismertetéséhez fórumokra van szüksége. Néhány barátjával együtt felvetik a magyar Buchgewerbeverein megalapításának gondolatát,¹⁴ a hasonló német egyesület példájára, amely 1884-ben alakult meg Lipcsében. Ott a nyomdai termékek művészi színvonalának hiánya készítette az érdekelteket egyesület, múzeum, főiskola és szakiskola, kiállítások szervezésére. Kner Imre az írók, művészek, tudósok, nyomdászok és az olvasók hazai fórumát gondolja megteremteni, végül is azonban belátja, hogy az ellenforradalom politikai légkörében nincs kilátása sikerre. Hiszen 1921-ben még mindig nem engedélyezték a Tanácsköztársaság bukása után felfüggesztett Nyomdász Szakszervezet működését. Nélküle pedig nem lehet megcsinálni – írja Kner.¹⁵ Hasonló célt szolgálna a MŰHELY című folyóirat terve, ami szintén csak terv marad.¹⁶ Példájaként a *Zwiebelfisch*, Hans von Webernek, a német könyvművészet egyik századeleji pionírjának könyvészeti revüje szolgált volna.¹⁷ Önálló folyóirat hiányában Kner a Magyar Grafikával szövetkezik, amelyet Bíró Miklós ad ki, s melynek tipográfiai művészeti szerkesztője Wanko Vilmos. Wanko és pályatársai valamiféle új stílus meghonosításán dolgoznak: páfránylevelek formájára hajladozó és egymást átszövő vonalakból és sorokból alakítják „akcidenciáikat”, expresszionistáknak nevezve magukat. Kner Imre éppenséggel individualistáknak tartja őket és kísérleteikre inkább az impresszionista felfogást tartja illőnek: nem fukarkodik szemtől szembe adagolt kemény bírálatával. Mégis realista: cikkeivel és ingyen készített mellékletek egész sorával támogatja éveken át a folyóiratot.

Fontos és tartalmas taktikai együttműködésre lép a Magyar Bibliophil Társasággal, melynek elnökeivel, Végh Gyulával, az Iparművészeti Múzeum igazgatójával sok értékes gondolatot valósítanak meg. Taktikai együttműködést mondtam, mert itt sem mond le soha a bírálat jogáról. Eredetileg ellen-

¹⁴ Bíró Miklós levele Kner Imrének 1920. dec. 28. a „Magyar Gutenberg Társaságról”. BmL D 3.

¹⁵ Kner Imre levele Bíró Miklósnak 1921. jan. 4. BmL C 15.

¹⁶ Kner Imre levele Király Györgynek 1921. július 3. BmL C 22.

¹⁷ Kner Imre levele Király Györgynek 1921. január 23. BmL C 22.

zi a bibliográfiát, mind annak exkluzivitását, mind a mozgalmukban uralkodó dilettantizmust, mégis 1922-ben belép a társaságba, s ott mindvégig tevékenyen dolgozik. A társaság legjobb kiadványainak létrejöttében, a külföldi kiállítások sikerében és számos egyéb akcióban jelentős része van. 1927-ben Végh, Kner és Kozma a lipcsei Nemzetközi Könyvművészeti Kiállítás magyar szekciójának rendezői, ahol sikerül a magyar könyvművészet legjavát bemutatniuk.¹⁸ Nem marad el az elismerés: a három rendezőt és Fáy Dezső grafikust megválasztják a német könyvművészek egyesülete levelező tagjainak,¹⁹ a kiállítást pedig további meghívások követik. 1928-ban Végh és Kner rendezik az *Europäische Buchkunst der Gegenwart* magyar csoportját a PRESSA kiállításon Kölnben, Kozma, Kner, Végh Gusztáv, Dankó Ödön, Fiora Margit, Molnár C. Pál, Reiter László, Berény Róbert és Kner Erzsébet terveinek, grafikáinak bemutatásával.²⁰

Kner számos előadást tart a Társaságban és nagy részt vállal olyan jeles kiadványok létrehozásában, mint többek között Fitz József: *Hess András, a budai ősnymondász* (1932), vagy Szentkúty Pál: *Régi hazai nyomdák mintakönyvei* (1940). Nemcsak tervező művésze a könyveknek és irányítója a kivitelnek: szakmai, nyomdászattörténeti tanácsaival a szerzőknek is nélkülözhetetlen munkatársa.

Kner készíti el a Társaság részére a Szép könyvek első hazai versenyének szabályzatát, 1929-ben,²¹ s ő nyomatja a szép okleveleket az öt díjnyertes számára.²² A könyveket a Vörösmarty téri Gergely-féle könyvesbolt kirakatában mutatják be a közönségnek 1929 karácsonyán.

1924-ben a *Magyar Bibliophil Szemle* kiadását gondozza, majd amikor 1927-ben Sikabonyi Antal önálló lapot indít *Könyvbarátok Lapja* címmel, cikkeivel és mellékleteivel, tanácsaival azt is támogatja, egyenleti a lap és a Társaság, valamint a lap és a Magyar Grafika együttműködését. Singer és Wolfner azonban megvonja támogatását s Kner hiába készít próbanyomatokat az 1929. évfolyamhoz, a lap végleg megszűnik.²³

1928-ban haladó művészek egy csoportja megalakítja a Magyar Könyv- és Reklámművészek Társaságát.²⁴ „A társaság célja minden olyan törekvésnek kezdeményezése és támogatása, amely a magyar grafikai és iparművészi, de különösen a magyar reklám és könyvművészi kultúra fejlődését, ennek erkölcsi és anyagi érdekeit előmozdítja” – olvassuk az alapszabályban. A főtitkár Naményi Ernő, az Országos Iparegyesület igazgatóhelyettese, számos iparművészeti akció kezdeményezője és szakírója. Egy levele rávilágít a különböző felfogású művészeket egyesítő eszmei platformra: „... Ki kell zárni a klikk-rendszert, ami nem jelenti azt, hogy jobbfelé egy bizonyos határt ne vonjunk, mert végeredményben nincs szükség arra, hogy... és... szekerét óvjuk a kátyútól...”²⁵ A harminckét alapító tag névsorában olyanok szerepelnek, mint Berény Róbert, Bortnyik Sándor, Gádor István, Kaesz Gyula, Kassák Lajos, a három Kner-testvér, Kozma, Moholy-Nagy László, Molnár Farkas és mások. Az elnöki tisztséget nem töltötték be, alelnökök Fáy Dezső, Kner Imre, Reiter László és Végh Gusztáv.

A Társaság 1930-ban bemutatkozó kiállítást rendez az Iparművészeti Múzeumban, amelyen a tagok, valamint Bortnyik, Csabai-Ekes, Jaschik, Kaesz és a fotós Pécsi József növendéki is részt vesznek. A katalógusba Kassák Lajos, Kner Imre, Náday Pál és Hermann-Cziner Alice reklámpszipológus ír előszót. 1934-ben az Iparművészeti Társulat Györgyi Kálmán emlékkiállításán is közreműködnek. A külföldi kiállításokon való részvételt Kner Imre szervezi. 1931-ben a párizsi *Salon Internationale du Livre d'Art* magyar csoportjában való közreműködésre szólítja fel kollégáit,²⁶ s még ebben az évben az Osakában és Tokyóban rendezendő kiállítás ügyében is fáradozik.²⁷

¹⁸ *Internationale Buchkunst Ausstellung*, Leipzig 1927. Katalógus.

¹⁹ Végh Gyula megküldi az oklevelet Kner Imrének, 1927. dec. 8. BmL C 25.

²⁰ Magyar Bibliophil Társaság fondjában Pressa 1928 alatt. BmL C 25.

²¹ Kner Imre tervezete 1929. jan. 30. BmL C 25.

²² Végh Gyula levele Kner Imrének 1929. dec. 11. BmL C 25.

²³ Sikabonyi Antal levele Kner Imrének 1928. máj. 30; Kner Imre válasza jún. 3. BmL C 35.

²⁴ Naményi Ernő levele 1928. ápr. 26-i levele Kner Imrének a május 5-re tervezett alakuló ülésről. BmL C 28.

²⁵ Naményi Ernő levele Kner Imrének 1928. január 16. A kipontozott helyeken két, művészetben és politikában igen konzervatív személy neve. BmL C 28.

²⁶ Kner Imre felhívása 1931. febr. 6. Idegen nyelvű iratok. BmL.

²⁷ Kner Imre levele Naményi Ernőnek 1931. február 27. BmL C 28.

A lipcei, a kölni és a párizsi kiállítások – 1927 és 1931 között – maradandó tanulsággal szolgálnak Kner Imre fejlődésében. Aggodalmaihoz képest, amelyeket a fejlődés nagyon divergáló, (az ő jelzőit használok) individualista, impresszionisztikus, romantikus irányzataival szemben táplál, ezek a sereg-szemlék arról győzik meg, hogy a könyvművészet mégis csak valamilyen egységes korszellelem felé halad, s le is vonja ennek legáltalánosabb konzekvenciáját: „A mi generációnk feladata tehát az, hogy megteremtjük a modern gépkönyv típusát.”²⁸

A már előbb említett Naményi Ernő a magyar *Werkbund* mozgalom kísérletének egyik elindítója is, amire Ernyey Gyula hívta fel figyelmemet. Példája, a *Deutscher Werkbund* 1907-ben alakult a termékek jó minőségéért való harc jelszavával. Ezalatt hibátlan, eredeti anyagból készült, tartós termékek gyártását értették, amelyeket tárgyiassá (sachlich), nemessé és művészivé tesz a bennünk testet öltő szerves egység. A Magyar Műhely-Szövetség a Kossuth által alapított Országos Iparegyesület szakosztályaként alakult meg 1932-ben, hogy a „művészi és ipari erők szervezett és közös munkája által teljes értékű ipari termelést érjenek el...” – a Szövetség felhívásában megfogalmazott (Knerék által kinyomtatott) program szerint.²⁹ A huszonhárom tagú szervezőbizottság felhívásában Árkay Bertalan, Gádor István, Kaesz Gyula, Kozma Lajos, Masirevich György, Molnár Farkas nevét olvashatjuk.³⁰ A közgyűlésen megválasztott nyolc alelnök között ott áll Kner Imre neve is, nem hinném azonban, hogy az egyébként sem hosszú életű szervezkedésben aktív tevékenységére sor került volna.

1930 körül – az iparművészeti mozgalmak részeként – megalakul Budapesten az ATELIER művészeti tervező és műhelyiskola. Igazgatója Orbán Dezső festőművész, a Nyolcak társaságának tagja. Tanárai – bármily különösen hangzik is ma – fizetést nem kapnak. Valamennyien az ügy és a jobb jövő reményében vállalják a nem kis feladatot. A lakásművészetet Kozma Lajos, Molnár Farkas és Fábry Pál, a grafikat Véghe Gusztáv, Kner Albert és Gergely Tibor, a kerámiát Gádor István, a textilművészetet Lesznai Anna és Smekal Éva, a divattervezést Dénes Jenő és Vágó Zsófia, a fotót Rónai Dénes tanítja. Esti reklám-szaktanfolyamot is rendeznek, ahol Kner Imre három ciklusban vállalt előadást a reklám tipográfiájáról.³¹ Arról beszél, hogy a reklám ajánlattétel és szükségletébresztés: ezt kell a tervezőnek interpretálnia, jól érthető, vonzó, a címzettek értelméhez és érzelméhez szóló, de mindig igényes formában. Nyomtatványmintákkal és sokféle módon támogatja az iskolát, egész fennállásának idején.

1937-ben Budapesten rendezik a nyomdatulajdonosok nemzetközi kongresszusát, ahol Kner Imre *A tipográfia korszerű kérdései*³² címmel tart előadást. A kongresszus gazdasági és műszaki tárgyú napirendjében Kner nem esztétizál, hanem a művészi és termelési kérdések szerves egysége érdekében érvel, az ipari tervezés korszerű elveit alkalmazza a könyv területére. A kor könyvnyomtatásának „célja a géppel gyártott könyv megnevesítése, a gépkönyv típusának megteremtése...” – mondja, majd így folytatja: eljutottunk „... ahhoz a felismeréshez, hogy a szép és a jó könyv azonos, hogy a műszakilag jó, a művészen szép, a gazdaságilag ésszerű és az olvashatóság törvényeinek is megfelelő könyvhöz vezető utak egy irányba mutatnak”. A nemzetközi elismertetést jelzi, hogy a kongresszus angol delegációja Beatrice Warde asszonyt jelöli korreferensnek, aki ez időben Stanley Morisonnak, az angol tipográfiai reform vezéralakjának közvetlen munkatársa, maga is a könyvtörténeti kutatás és a jelenkori tipográfia elméletének kiváló szakembere.

A kongresszus idején rendezik meg a *Magyar Nemzeti Nyomtatványkiállítást* a Műcsarnokban, a hazai nyomdászat múltjának és mai teljesítőképességének bemutatására. A soktagú elnökség és rendezőbizottság között Kner Imre neve a katalógusban elég szerényen szerepel. A bőségesen fennmaradt dokumentumokból azonban az derül ki, hogy a kiállítás teljes koncepció-terve, sőt részletes forgatókönyvének nagy része Kner Imrétől származik.³³ A dokumentumok mellett tanúskodom erről mint szemtanú is: amikor a kiállítás katalógusában mások neve alatt jelent meg az ő elgondolása, amikor a megnyitás előtti sajtóbemutatón mások nyilatkoztak a rádióknak az ő általa

²⁸ A „szép” könyvről, in *Könyvtári Szemle* 1934. 4. 26–27.

²⁹ Alakuló közgyűlés 1932. ápr. 21. BmL D 14.

³⁰ Felhívás 1932. ápr. 11. BmL D 14.

³¹ Kner Imre előadása 1933. május 2., nov. 8. és 1934. márc. 7. BmL C 27.

³² In: *A könyv művészete*, 217–224.

³³ M. Nemzeti Nyomtatványkiállítás, az idegen nyelvű iratok fondjában, BmL.

elsőnek papírra vetett gondolatokról, hirtelen megcsömörlött az önként vállalt – de most szemérmetlenül másoktól reá osztott – szürke eminenciás szerepétől. Taxit rendelt, hogy a megnyitást be nem várva, a Keleti pályaudvarra hajtasson. Elkísérve őt és minden rábeszélőképességemet latba vetve, a pályaudvarról sikerült visszahoznom a megnyitásra. Eerre az esetre is utal egy Móríc Míklóshoz intézett levelében: „... számtalan esetben használták fel mások érdemszerzésre azt, amit tőlem szereztek, vagy amit nekik előkészítettem, a szájukba rágtam”³⁴

Művészeti vagy bármiféle mozgalom nem képzelhető el viták nélkül. Kner Imre hagyatéka is bővelkedik vitáinak dokumentumaiban, melyek nagyjából három féle forrásra vezethetők vissza. Egyik a színvonal körül mozog: jobbító szándékkal bírálja többek között Bíró Míklóst és folyóiratát, a Magyar Grafikát. Óvatosan csiszolja és konstruktív mederbe tereli a Magyar Bibliophil Társaság nem mindig szakszerű elképzeléseit. Keményen tévedésnek, kisiklásnak minősíti egyik közeli barátjának bibliofil kiadványát, amelynek iránya – szerinte – nem fekszik a fejlődés vonalában, s amely a jövő szempontjából nem fejleszthető tovább.³⁵

Sajátos és izgalmas vitát folytat Czákó Elemérrel, az Egyetemi Nyomda igazgatójával, a hivatalos, konzervatív kultúrpolitika képviselőjével. A vita jellemző a kor léghőrére és (a Czákó részéről) személyeskedő hangja művészeti vitáink gyakori elfogultságaira. A léghő: Czákó nemzetietlenséggel vádolja Knert, aki a lipcei kiállítási katalógusban a magyar könyvművészet külföldi forrásairól szól,³⁶ s ezért a magyar hagyomány iránti tiszteletlenséggel gyanúsítja. Kner nagy tárgyismerettel érvek és bizonyítékok sorát vonultatja fel a tények mellett, egyben demonstrálva, hogy a betűk és tipográfiai szokások külföldről való átvétele, a kulturális javak nemzetközi cseréje mit sem von le elődeink nemzeti kulturális érdemeiből. (*Magyar Grafika*, 1927–1928.)³⁷

Végül – és tárgyunk szempontjából ez a legfontosabb – vitatkoznia kell a kor nyomdai művészetének a saját felfogásától eltérő irányzataival is.

A húszas évek tipográfiai törekvéseit, melyekről itt szó lesz, s melyeknek kevés az irodalma, nehéz egyetlen elnevezéssel jellemezni. Kner Imre az „új tipográfiáról” szól több helyen, s ezzel Jan Tschichold könyvének (1928)³⁸ címével jellemzi a többféle újító mozgalmat, amelybe Tschicholdot éppen úgy bele számítja, mint Liszickijt, Kassákot, Moholy-Nagyot és másokat. Tschicholddal, aki előbb „elementáris tipográfiát” hirdet,³⁹ Kner élénk levelezésben áll, és határozottan ellenzi az „új tipográfiát”. Individualistának, erőltetettnek, a szerkezettel és a tipográfiával szemben ellentmondónak találja az új divatokat, amelyeket sem a technika, sem a logika, sem a szöveg grammatikai összefüggései nem indokolnak. 1927-ben látogatást tesz a Bauhausban Dessauban, és itt is csalódik, hiányolja a szerkezet és a forma közötti valódi, szerves kapcsolatot. Tschichold szedéspéldái nem tárgyiasak, nem szerkezetesek, sőt, ellentétesek a szedéstechnika belső törvényeivel és „éppenséggel romantikusak abból a szempontból, hogy a szedésre lényétől idegen, a modern építészetből és vas-szerkezet-technikából átvett formákat kényszerítenek” – írja.⁴⁰

Az avantgarde mellett azonban vitázik a múltbanéző romantikával is. Christian Heinrich Kleukens, a Mainzer Presse, jóhírű magánsajtó vezetője bibliofil kiadványait saját metszésű, írásos, kalligrafikus jellegű betűkkel nyomtatja. Kner, aki keresi (és nem találja) a kor követelményeivel adekvát betűt, Kleukens betűit romantikusnak, a betűmetszéstől idegen, más technikától kölcsönzött formák iránti nosztalgiaikat tükrözőnek tartja.⁴¹ Jó tíz évvel később hasonló okokból vitázik a Svájcban élő kiváló magyar festővel és tervezővel, Imre Reinerrel, akinek kalligrafikus betűjét és a szedésbe ágyazott írásos iniciáléit a tipográfiától idegennek minősíti.⁴²

A 20-as évek második felében Kner Imre érdeklődése a XVIII. század végének s a XIX. század elejének klasszicista betűje és tipográfiája felé fordul. Ez időben az olasz Bodoni, a francia Didot s a német

³⁴ Kner Imre levele Móríc Míklósnak 1943. ápr. 26. In: *A könyv mestere*, Bp. 1969. 320.

³⁵ Kner Imre levele, 1936. dec. 27. BmL D 55.

³⁶ I. m. *Ungarn* c. fejezet előzava.

³⁷ Vita Csipio Paprikánusszal, 1–6. In: *A könyv művészete*, 96–135.

³⁸ Jan TSCHICHOLD, *Die neue Typographie*. Berlin 1928.

³⁹ Jan TSCHICHOLD, *Elementare Typographie*, 1925.

⁴⁰ Kner Imre levele Jan Tschicholdnak 1927. szept. 11. BmL.

⁴¹ Kner Imre levele Ch. H. Kleukensnak, 1930. febr. 8. BmL.

⁴² Kner Imre levele Imre Reinernek 1940. márc. 3. és 1942. nov. 28. BmL.

Walbaum, szakítva a reneszánsz kézírásból eredő betűvel, új, mértanian konstruált betűt szerkesztenek a ráció szellemében. Ez a logikus, tiszta konstrukció érvényesül a kor tipográfiai építkezésmódjában is: a vízszintes erős hangsúlyozása, a díszek elhagyása, a levegős elrendezés. A klasszicizmus felfedezése jól beleillik az „új tárgyiasság” törekvéseibe és sok olyan eszközt ad a tipográfus kezébe, amely analóg az új építészettel. Kner Imre 1928-ban üdvözlí az új mozgalmat, amely „a cél, anyag és technika által adott formákat akarja művészi kifejező erejűvé fejleszteni”, s melynek álláspontja „helyes, okos és alkalmas arra, hogy korunk alkalmazott művészetének irányító törvényévé váljék”.⁴³ E fontos állásfoglalását a Magyar Bibliophil Társaság 1928. évi *Évkönyvében* teszi közzé: az első könyvben, melyet az újonnan beszerzett Bodoni betűből és a klasszicista tipográfia elvei szerint készítették Gyomán.

Mind a betű, mind a klasszicista tipográfia uralkodó szerepet töltenek be a Kner-nyomda további életében. Sok követőre is találunk. Az Első Magyar Betűöntőde a Bodonit széles körben elterjeszti, a klasszicista tipográfia, amelynek Magyarországon ennél régebbi, a reformkorból származó hagyományai sem mentek teljes feledésbe, kedvelté válik az egész országban. A Kner-hagyatékának ez a része a felszabadulás utáni magyar tipográfiában élő és folytatható, folytatandó hagyományként vezetett át.

A harmincas években kialakult gyakorlatát, amely a klasszicista hagyományokat a korszerű tárgyszerkesztés elveivel ötvözte, Kner Imre a könyvtervezésben kísérletei befejezésének, hosszabb időre alkalmas módszernek tekintette. Úgy vélte, a könyv tervezésében a teljes megújulás ideje még nem jött el, annál is kevésbé, mert „még az eddigi tipográfia keretén belül is igen sok a tennivaló”.⁴⁴

Másképpen vélekedik a reklám tipográfiájáról. „... Van már olyan terület, ahol új nyelv, új kifejezési formák bontakoznak ki, új szórend, új hangsúlyok újszerű csoportosításban, és ez: a reklám! Itt születik az új tipográfia...”.⁴⁵ Bizonyosságot tesz nyitottságáról ez irányban is. Amíg annyira éberem örködik a könyv „tárgyiasságán”, a reklám terén kedvezően fogadja korábbi vitapartnerének, Tschicholdnak újabb kezdeményezéseit, amelyek „funkcionális tipográfia” vagy „svájci tipográfia” címen örökítődtek meg a tipográfia történetében. A *Nyolc levél a reklámról* c. kiadványa (1931–1935) példát mutat nyomdai művészetének e friss új hajtásáról.

Ha mindehhez hozzáteszem, hogy Kner Imre könyvművészeti tárgyú cikkeivel és előadásaival, amelyeknek száma a már ismerteknél sokkal nagyobb és bibliográfiájuknak elkészítése a jövő feladata, rendszeres és módszeres terjesztője a maga eszméinek, elmondhatjuk, hogy a huszadik század e jelentős tipográfusa nemcsak egyik legaktívabb részvevője, de egyik legtevékenyebb csinálója is századunk hazai iparművészeti mozgalmainak.

Szerény írásunk Kner Izidor és főként fia, Kner Imre e még kevésbé ismert arcának megismertetéséhez kívánt néhány adalékkal hozzájárulni.

⁴³ A tipográfia és a könyvművészet határai. (1928). In, *A könyv művészete*, 137.

⁴⁴ *Handgemachtes Buch und Maschinenbuch*, In, *Gutenberg Jahrbuch*, Mainz 1929. 221–237.

⁴⁵ A tipográfiai stílus elemei (1933). In, *A könyv művészete*, 215.

A BETŰ POÉTÁJA

(Kner Imréről)

„Úgy állok itt, mint a
fűszál a viharban...”
(Kner Imre, 1938. XII. 5.)

1882 júniusának közepén egy huszonkét esztendőes fiatalember nyomdát alapított abban a Békés megyei helységben, ahol – az alapító évtizedekkel későbbi szavaival – „ez a foglalkozás nemcsak hogy fellengős ábrándokra nem jogosított, de a megélhetés reményével sem kecsegtetett”. A huszonkét esztendőes ifjú vándorkönyvárusok és könyvkötők leszármazottja, neve Kner Izidor. A létesítmény színhelye Gyoma pedig, legfeljebb a térképen volt látható, műveltségünk történetében mindaddig nem hagyott nyomot. És ma, száz évvel később, a Kner névnek hasonló a ragyogása, mint a XVII. század végén – a XVIII. század elején élt és alkotott nagy nyomdászelnöknek, Tótfalusi Kis Miklósénak. A Békés megyei Gyoma pedig, éppen a Kner család tevékenysége nyomán fogalomná, jelképes helyé vált, kultúrhistóriánk lapjain. A hatvan és egynehány esztendőn át itt dolgozó nyomdászcsaládnak köszönve, hasonló szép jelképpé, fogalomná formálódott, mint Kazinczy Ferenc által a Zemplén megyei Széphalom. Nehezen megmagyarázható példája ez a véletlennek, a szükségszerűnek, valamint a szöges ellentmondásnak! Az akkor még sivár, viharokbeli kicsiny helység és a magas rangra, fokról fokra európai rangra emelkedő tipográfiai műhely! Erről szólván, az ábrándozó-álmodozó gyermek-ifjú Kölcsey Ferencről feljegyeztettek merülnek fel emlékezetemben, aki Hellász romjait rajzolgatta fapálcikával Debrecen homokjába. A gyomai ellentmondás sokkalta nagyobb is az ősi kollégiummal rendelkező cívisváros homokja és Hellász romjaiénál.

Kner Izidor – újra csak a maga későbbi szavaival, – „nemcsak pénz – hanem – hozzáértés és szaktudás híján – kontárként” kezdte el munkáját. Szinte a semmiből elindulva, akaratereje és valóságérzéke folytán azonban, már az alapítást követő első két évtizedben hírt, s nevet szerzett magának. De nem csupán hírt és nevet. Ahogy kitűnő gazdasági érzékkel, a körülmények és lehetőségek ismeretével fejleszt, bővíti nyomdáját, ugyanakkor mélyülnek, gazdagodnak ismeretei, s kibontakoznak benne a nyomdásztevékenység lehetőségei és a tipográfiai igényességben rejlő távlatok. A század végére – Haiman György fogalmazását idézhetjük, – „már mestere a nyomdászatnak, a tipográfiának és a nyomtatásnak egyaránt.” A gyomai műhely kiteljesedését az ifjabb Knernek, Imrének munkásságával szokás együtt emlegetni. Joggal nyilatkozik így a nevezetessé váló könyvnyomtató „céggel” foglalkozó irodalom. Kner Imrének azonban volt mit kiteljesítenie. Hiszen édesapja nem csupán létrehozója a műhelynek, amelyben a századforduló évében már tizenkét munkás dolgozik, az első világháború évében pedig százötven, hanem e nagy fejlődést jóval megelőzően – az elmúlt évszázad utolsó évtizedének közepén – a művészi igényesség is otthonra talált a gyomai falak között. Az egykorú hazai nyomdászok sorában Kner Izidor keresi elsőnek a művészi megoldások lehetőségét a tipográfiában, mégpedig azzal a célkitűzéssel, hogy támogassa a közzírlés fejlődését. Nem volt ez mindennapi a XIX. század végi és a XX. század eleji Magyarországon. Ábrándnak tűnnék, ha nem ennek a valóságban élő és a valóságot ismerő férfiúnak a gyakorlattól soha el nem szakadó gondolatvilágában született volna meg.

Imre tizenkét éves korától ott tanul, dolgozik édesapja műhelyében, hogy majd két esztendőig egy híres lipcei nyomdászati technikumban töltsön. Ifjúságától jellemzik azok a vonások, amelyeket utolsó évtizedében megismerhettünk személyiségében. Nem más ez, mint a hatalmas akaratú, a szorgalom és a maga művészete iránt is megnyilatkozó alázat. Nem az én feladatomban, hogy jellemezzem, értelmezzem azt, amit Kner Imre édesapjával együtt, majd ezután a betű művészete terén létrehozott. Annál inkább nem, mivel Haiman György személyében kitűnő feldolgozója, magyarázója van – nem is

egy művében – a Kner család alkotásának. Én bennem emlékek sorakoznak fel azokról az évekről, amikor kapcsolatban – munkakapcsolatban is – lehettem Kner Imrével.

Levelezésének (Elek László összegyűjtötte, Szántó Tibor válogatta és szerkesztette) Ortutay Gyula bevezetőjével, 1969-ben megjelent, válogatott gyűjteményét lapozgatom. Nem én írom le először, hogy a huszadik századi magyar könyv mestere irodalmunk, művészetünk és tudományunk egymás után következő nemzedékei legjobbainak többségével kapcsolatban volt. Néhány nevet említve a sok közül. Levelezett Balázs Bélával és Kozma Lajossal, Szabó Dezsővel és Füst Milánnal, Király Györggyel és Bartók Bélával, Elek Artúrral és Györfy Istvánnal, Kodály Zoltánnal és Fülep Lajossal, Móricz Zsigmonddal és Fitz Józseffel, Szabó Lőrincsel és Veres Péterrel. De az akkori legfiatalabbakkal is, mint Buday Györggyel, Ortutay Gyulával és Radnóti Miklóssal. Az ő számára sok mindent jelentett a levelezés, a levélírás. Szűkebb családjának tagjain kívül Gyomán alig-alig találkozhatott vele rokonszíntelen gondolkodó, alkotó egyéniséggel. Az elküldött és érkező levelek pótolták számára az intellektuális, társadalmi érintkezést. Levelező partnerei közül többen közvetlen munkatársai is, mint Kozma Lajos, Király György és mások. De minden levélíró barátja – akármennyire különösen hangzik, – társa volt az alkotásban. Kner Imre azok sorába tartozott, akiknek gondolkozásába belefért a különböző nemzedékek szemlélete, eszmévilága, törekvése. De nemcsak belefért. Egész pályája során igényelte, kereste az újat, a továbblendítőt. Levelező társaival vitázva, vagy vitatkozás nélkül egyaránt bővültek ismeretei, inspirációt nyert tőlük a maga világlátásához, alkotó tevékenységéhez. De ő is elgondolkodtatta címzettjeit a maga kérdésfelvetéseivel, országos távlatokat is nyitó, művészeti és társadalmi megfigyeléseivel.

Időnként egyik-másik barátja személyesen is felkereste Knerékét a Kozma Lajos tervezte gyomai házukban. Többnyire nem udvariassági látogatások voltak ezek, hanem a készülő művekkel kapcsolatban jöttek létre. Kner Imre viszont meg-megfordult Budapesten, munkájával összefüggő ügyek intézése céljából. Ilyenkor személyesen is találkozott barátainak egyik csoportjával, azokkal akik péntekenként rendszeresen összejöttek a Belvárosi kávéházban. Törzstagjai voltak az asztaltársaságnak: Kaesz Gyula, Kaesz Gyuláné Lukács Kató, Kozma Lajos, Nagy Adorján, Kerecsényi Dezső és Joó Tibor. Többször megfordult itt Gyergyai Albert, Füst Milán, Ortutay Gyula. A törzstagok gyakorta magukkal vitték művészeti és irodalmi életünk tagjai közül nem is egyet. Nagy Adorján néhányszor elvitte Eötvös kollegista fiát, Nagy Pétert. Kaesz Gyuláné emlékezete szerint volt olyan alkalom, amikor húsz-huszonötén ültek a pénteki társaság kibővített asztalánál. Kner Imrével való találkozások akár Gyomán, akár a fővárosban, az ő magávalragadó személyisége folytán felejthetetlenek maradtak. Persze most, miként a továbbiakban, a magam emlékeire támaszkodom, az emlékeket ellenőrizve levelezésünkkel; az eddig nyomtatásban kiadottakon kívül azokkal is, amelyek a Gyulán levő, Békés megyei Levéltárban fennmaradtak.

Szabó Ferenc a gyulai levéltár vezetője – köszönettel tartozom neki – xerox-másolatokat készítettett Kner Imrével folytatott levelezésemről. Ez a másolatanyag – magamat is meglepett – több mint száz lapot tesz ki. És mivel a Szegedi Fiatalok voltak annak idején a legfiatalabbak, akik a könyv művészetének ezzel a kiváló személyiségével kapcsolatban lehettek, megkaptam Gyuláról a Buday Györggyel, Ortutay Gyulával és Radnóti Miklóssal volt levelezését is. Az utóbbiakról készült másolatok további ötszáznegyvenhét lapra terjednek. Egyedülálló forrásanyag ez a hat és félszáz lapnál is nagyobb terjedelmű levelezés. Olvasása nyomán nemcsak Kner Imre belső világa, tételódésai, vívódásai, valamint tipográfiai megoldáskereséi, nyomdájának gazdasági problémái bontakoznak ki, hanem közel tíz esztendőnek – Imre számára az utolsó tíz esztendőnek – a világa, az országnak és azon belül Békés megyének társadalmi körülményei, a magyar közigazgatás sötét rejtelmek, s a politikának az ő személyes világán átsűrű vetülete. Kortörténeti – és nem is szűk keresztmetszetű – képsorozat tanúi vagyunk, s bizonyosra vehető, hogy a fiatalabb művelődéstörténetészeink között lesznek, akik élni fognak e kiemelkedő forrásanyag teljes feldolgozásának lehetőségével. A kortársnak persze sem most, sem máskor, nem ez a feladata.

A Szegedi Fiatalokkal való kapcsolatáról csupán a következőket: munkásságunkra, a falujárásra, vitauléseinkre, kiállításainkra, könyvsorozatunkra, a színházi kezdeményezésekre – írtak erről már mások, mint Ortutay Gyula, Baróti Dezső, Tomori Viola, Csaplár Ferenc, s magam is – nemcsak a sajtó figyelt fel – a jobboldali ugyanúgy, mint a baloldali, köztük a kolozsvári Korunk –, hanem többen személyesen is felkerestek bennünket. Így járt nálunk, még a kezdeti időben, a Bartha Miklós társasági korszaka idején, a fiatal József Attila. Később Féja Géza. Biciklin karikázott hozzánk

Balmazújvárosból Veres Péter. Lejött – már egy regénnyel a háta mögött – Buday kolozsvári iskolatársa, Kolozsvári Grandpierre Emil. Az erdélyiek közül megfordult nálunk Tamási Áron, Kós Károly, Ligeti Ernő. Újpestről Berda József. A Nyugat nagy nemzedéke sorából Móricz Zsigmond. E szép sorba tartozik Kner Imre is, aki ugyancsak meglátogatott bennünket. Az ő szegedi útja idején nem voltam odalent, s így az én első, vele való személyes találkozásom későbbre, 1937 végére vagy 1938 elejére esett. (A megmaradt levelezésünkben az első 1938. május 15-i dátummal kaptam tőle. Egy azelőtti találkozásra utalás van benne, a hangnem azt sejteti, hogy már jóval korábban lehetett a legelső együttlétünk.) Viszont a személyes találkozást megelőzően, én magam szintűgy, mint kortársaim, barátaim, Kner Imrét éppen kiadványai folytán a nagy egyéniségek között tartottuk nyilván. Szívem szerint írtam néki az egyik gyomai nyomtatvány elküldése után, 1939-ben, mindnyájunk véleményét is kifejezve: „Nagyon köszönöm a *Históriák és mesés fabulák* megküldését. Én már úgy vagyok, hogy Kner nyomtatványra nem is merek dicsérő jelzőt emlegetni, olyan klasszikusok ezek már, mint akár az Ady nemzedék irodalma.” (Bp. 1939. XII. 27.)

A kiváló tipográfus iránti tisztelettel beszélgettem vele, amikor munkahelyemen, az Országos Széchényi Könyvtár Muzeális Osztályán, a könyvtár főigazgatója, Fitz József kíséretében hozzám jött. Az első találkozás, bárkivel is volt légyen az, emlékezetes marad. Felejtethetetlen számomra a Kner Imrével való első találkozás ugyancsak. Ha a beszélgetés tényanyaga el is mosódott, azonban lényege, a személyiségéből áradt légkör bennem él. Emlékezetemben szinte most is ott áll velem szemben ez a rendkívül udvarias, végtelenül szerényen viselkedő, alacsony, kissé hízásra hajlamos férfi. Magas homloka volt. Felette rendezetten simulót sötét haja. Sűrű szemöldöke alatt koromfekete szeme tüzesen ragyogott. Emlékszem a kezére is. Utóbb is sokszor figyeltem szavait kíváncsi kémozdulatait. Munkás- és művészkeze volt ez egy-zerre. Nyomdai munkához is hozzácsokott izmos ujjak, közülük a hüvelyk – azt mondják ilyen a művészeké, – kissé hátrahajolt. Szavait és kémozdulatait a folytonos sietés jellemezte. Kner Imre – ahányszor láthatam – mindig sietett. Később, többnyire esti, baráti beszélgetéseken áradt belőle a mondanivaló. Most semmi felesleges szó nem hagyta el az ajkát. Munkahelyemen voltunk, s bizonyára akként vélekedett, itt csupán a megoldandó feladat lehet a téma. Nyilván valamelyik tervéhez kérte segítségemet; valószínűleg a könyvtár gyűjteményében őrzött régi magyar nyomtatvánnyal kapcsolatosan. A látogatás témáját nem őrizte meg emlékezetem. Levélbeli dokumentum híján nem szeretnék a stilizáló képzeletre hagyatkozni. Arra viszont jól emlékszem, hogy mondanivalóját előadva elbúcsúzott, s már indult is jellegzetesen gyors járásával a Könyvtár lépcsőházba nyíló bejárata felé.

Első dokumentálható együttlétünk ismét a Széchényi Könyvtárban volt, 1938. május 10-e táján. Együtt néztünk át egy úgynevezett *Adressbuchot*, keresve egy bizonyos Kulka Sámuelét, aki az 1870-es évtizedben a pesti Stáció (ma Baross), ezt követően a Szondy, majd a Lujza utcában lakott. Megkért Kner Imre, hogy kíséreljek meg nevezettel kapcsolatban egyéb adatokat is felkutatni. Sejtethető, hogy erre a mind jobban fasizálódó ország rendelkezéseivel összefüggésben volt szüksége. A hozzám írt első Kner Imre-levél tájékoztatást nyújt erre nézve: „... szegény sógornőmnek igen-igen nagy érdekei fűződnek ahhoz, hogy bizonyosat tudjunk felőle.” Majd: „Ha mégis sikerülne bizonyosat tudni... , azért nagyon hálás volnék, mert akkor az adózási adatait könnyebb volna megszerezni.” Röviden: Imre egyik sógornője magyar állampolgárságának igazolására, vagy valami hasonlóra volt szükséges az egyik felmenőnek, Kulka Sámuelnek adófizetése bizonyítására. Elfajzott keserűséggel adta elő most mondanivalóját, csakhogynem szégyenkezve a kormány helyett a fasizmus szellemében fogant rendelkezések miatt. Hogy Kner Imre miként reagált az „ordas eszmék” világára, minden magyarázó szónál pontosabban jelzi még az előző év végén írott, címzés nélküli (valószínűleg Túróczi-Trostler Józsefnek szóló) eddig kiadatlan levelének néhány sora: „... úgy érzem, hogy éppen olyan magyar vagyok, mint eddig, s ez az érzésem nem fog megváltozni később sem, bármi lesz is velem... s nem ahhoz a fajtához tartozom, amelyet külső erők érzéseiben meg tud változtatni. Nem is vagyok hajlandó azokat, akik ezt csinálják, a magyarsággal azonosítani. Hiszen a magyar problémákat régebben látom és szolgálom, mint ők, a gyerekeim a Bartók–Kodály népdalokat a beszéddel együtt tanulták meg s kora gyerekségtől kezdve igazi és nem nemzetiszínházkörűli magyar népművészettel vettem őket körül. Feleslegesnek sem érzem magam itthon. És azt sem fogom senkinek soha elhinni, hogy amit Apámmal együtt 56 esztendeig végeztem, káros vagy becstelen munka volt. A többi most már mindegy. –”

Ezek a vívódó, vallomásos szavak azonos gyökerűek Radnóti Miklósnak ugyanebből az időből származó megnyilatkozásaival, s verseivel, az 1936-ban keletkezett *Járkálj csak haláltrattelt* című

költeményétől, a *Nem tudhatom*...-on át, utolsó írásba foglalhatott szavaiig. A Kner-levelezést ismerve írom, hogy Imrét – a viszonyok mind súlyosabbá válása idején – ugyanígy állandóan foglalkoztatták, gyötörték e kérdések. Ez a sebzett, a közeljövőt biztos érzékkel bizonytalannak, tragikusnak látó férfiú telítve volt indulattal, s ugyanakkor keményen, határozottan állott a lábán, s végezte a maga hivatása szerinti munkát. Őt, a *betű poétáját*, – mert az volt halhatatlanságát biztosító alkotásaiban – nem is csekély mértékben költőnek kell tekintenünk gondolkozásában, cselekedeteiben, magatartásában is. Költői légköre van az ímént citált, vívódó, vallomáson állást foglaló sorainak; de ehhez hasonlókat idézhetnénk bőségesen más leveleiből és személyes találkozásokon elhangzott szavaiból. Azonban úgy hiszem, állásfoglalások, vallomások – már kiválasztásuk folytán is – Kner Imre utolsó korszakában, a gyomai nyomdából kikerült kiadványok. Hiszen mi volt, ha nem állásfoglalás, amikor 1937-ben megjelenteti Zsolt Béla *Ars scribendi vagy az időszerű újságitrás* című röpiratát? Zsolt ugyanis igazságra törő hittel tisztelte a náci gyűjtőtáborba zárt, Nobel-békedíjas újságíró Karl von Ossietzky előtt, kiállva a fasizmus ellen, s állást foglalva a spanyol köztársaság mellett. És nem tudom nem jelképesnek tekinteni, hogy Gyomán készült 1938-ban Radnóti Miklós életében utolónak megjelent, új verseit tartalmazó önálló kötetet, a *Meredek Ut*. (A Haiman György tervezte könyvet a Magyar Bibliophil Társaság az év legszebb öt kiadványa közé sorolta.)

Folytatva a mind sötétebbé váló időszakbeli Kner-kiadványokra történő utalást: – Újra csak a vallomás és a magyarságról való aggodalom húzódik meg annak a gyomai nyomtatványnak a hátterében, amelyet a második világháború kitörését követő hónapban, Kodály Zoltán tiszteletére jelentetett meg. Nem más ez, mint a *Psalmus Hungaricus* szövege, az LV. zsoltár Kecskeméti Vég Mihálytól származó parafrázisa. Joggal írta ezzel kapcsolatban Haiman György – aki különben elsőnek figyelt fel e Kner-korszak jelentőségére, – hogy a zsoltár „1939-es gyomai kiadásával Kner Imre újra felidézte Vég Mihály és Kodály aggodalmait, amelyek mind a nemzetre, mind saját sorsára ismét tragikusan időszerűvé váltak és be is teljesedtek”. A példák sorolhatók tovább: – 1940-ben Ortutay felkérésére, a könyvnyomtatás feltalálásának ötszázadik évfordulója alkalmából a gyomai nyomda vezetője előadást tart a rádióban, *A könyv művészete* címen. Mintaszerű esszé ez a témáról. És ugyanekkor vallomás ez is. A szakmai elemző szavakat átszővi a páto-sz, némely mondata úgy hangzik, mint valami testamentum az egyetemes kultúráról, a magyar könyvről, a nemzet iránti felelősségről. Idézek az esszé utolsó bekezdéséből egy mondatot, majd a zárósorokat: „A magyar nyelv belső törvényszerűségein múlik az is, hogy magyar szedéshez csak bizonyos fajta betűk alkalmasak.” Nem az én feladatom a szakszerűség oldaláról elemezni, magyarázni ezt a mondatot. Annyi bizonyos, nem véletlenül volt Kner Imre határtalan tisztelője Bartók Bélának és Kodály Zoltánnak. Le merem írni, arra törekedett ő a tipográfiában, mint a muzsikusz nagy testvárpár a zenében! Folytatom az idézést a rádióelőadásból: „... ezek az elemek (a tipográfia elemeiről van szó) számtalan, csodálatos lehetőséget rejtenek magukban, s a magyar lélek a magyar könyvnyomtató által a maga sajátos módján igyekszik ezeken keresztül megoldani az emberiség egyetemes kérdéseit. Szeresd hát a magyar könyvet, magyar olvasó – szeresd és tiszteld mesterségedet magyar könyvnyomtató, és a legegyszerűbb feladatot is azzal az érzéssel, azzal a felelősségtudattal igyekezz megoldani, hogy nemzedetért dolgozol, amikor magyar könyvet csinálsz.”

A hazafiságot és a nemzeti hagyományokhoz való törhetetlen ragaszkodást illusztráltuk az utóbbi bekezdésekben. Magyarázatra sem szorul, hogy ugyanez az érzelemvilág járta át, a szintén 1940-ben napvilágot látó Kner kiadványnak, Tótfalusi Kis Miklós *Mentségének* megjelentetésekor, szívvel-lélekkel beleélve magát a hajdani nagy nyomdász sorsába. És végül, újra csak nem kell magyarázni; miért jelentette meg 1941-ben Kölcsey Ferenc *Nemzeti hagyományok* című remekét, Joó Tibor szép utószavával. (A kiadás terve ott született meg a Belvárosi kávéházbeli pénteki asztalnál.) Emlékszem, milyen csillogó szemekkel beszélt Kner Imre Joó Tibor utószaváról, amelyben ilyen szavak olvashatók: „Ma is azért nyújtjuk a nemzet felé, mint egykor írója. Azért, hogy ismét szóljon hozzá kemény, éles, szívig ható hangja: hogyan ápoljátok őseitek hagyományait, emlékeztek-e hajdankorok képeire, miként mi századról századra szállítánk, hívek voltatok-e hozzánk? megmaradtatok-e a magyar nemzetnek? vagy e nemzet helyére mit fogtok tenni?”

(Néhány szót ejtenünk kell Joó Tiborról, aki 1901-ben született és Buda felszabadulása előtt nem sokkal, 1945 elején, gránátzilánk okozta vérmérgezés következtében halt meg. Felszabadulást megelőző lexikonban az olvasható róla, hogy elsősorban „történetfilozófiai tanulmányokkal” foglalkozott. Fűzzük hozzá ehhez: – gondolkozását főként a német teológus-filozófus és szociológus, Ernst

Troeltsch határozta meg. Egyik első munkáját is az ő történetfilozófiájáról írta. Szellemtörténeti törekvésének ugyancsak Troeltsch tanai voltak a fő inspirálói. Sokat foglalkoztatta Joó Tibort a magyar nemzeti eszme problematikája is. E tematikához a náciizmus sikerei, s vele az itthoni viszonyok fokozódó fasizálódása vezetett. Nem lehet céloim munkássága értékelése, bírálata. Zárójeles mondataimat csupán azért vetem papírra, mivel a felszabadulás óta – ha nem tévedek, – érdemlegesen a nevét sem írták le. Igaz, Troeltsch irracionálismusától sohasem tudott teljességgel elszakadni. Munkásságának egésze aligha lehet hivatkozásunk tárgya. Azonban a hazai helyzet mind sötétebbé válása, s annak átélése, német mesterére visszanyúló irracionálismusán is oldott valamit. S főként cikkeit következő, bátor antifasizmus járta át. Miként a *Nemzeti hagyományok*hoz írott utószavában, tradícióink idézésével bátran nyilvánított véleményt a fasizmus ellen. A hazai viszonyok végső elaljasodása idején pedig – rajtam kívül talán már csak Kaesz Gyuláné és Pécsi Blanka tanúskodhatik róla – humanizmusából táplálkozó bátor, nagyon is kockázatos cselekedetekre is képes volt.)

Visszatérve Kner Imre arcképéhez, még néhány vázlatos vonást szeretnék felrajzolni, levelezésünk bőszeges anyaga alapján. További mondandóim a *Psalmus* és a *Mentség* kiadásával függenek össze. 1939. március 28-án a következő kezdésű levelet kaptam Kner Imrétől: „Engedje meg, hogy egy szívességre kérjem, amelyet kérnék bizalmasan kezelni. Elküldtem b. címére ma Kodály Zoltán *Psalmus Hungaricus*-át. A belső címlap utáni lapon ott van Kecskeméti Vég Mihály eredeti versének egy facsimiléje. Ezt képtelen vagyok kibetűzni. – Talán Önnek nagyobb gyakorlata van az ilyesmiben. Kérem, legyen szíves ezt legépelni nekem, teljesen hűen az eredeti helyesírással.” Egy hónappal később, elárulja Imre a „bizalmas kezelésre” vonatkozó kérés okát. Így ír: „Mégúgym, hogy az a tervem, hogy ezt az eredeti szöveget régies merített papíron lenyomtatom korszerű tipográfiával... Kodály Zoltán számára. Meg akarom lepni vele, s ezzel akarom viszonzni irántam és családom iránt tanúsított kedvességét.” (Április 20.)

A *Psalmus*-szöveg kiadása Kner Imréné Kulka Etelka gondolata volt. (Annak idején Etelka nővére, egy orvos özvegye érdekében keresett adatokat Kner Kulka Sámuelre vonatkozóan.) Knerné az első világháború előtti években a budapesti Zeneakadémián tanult. Tanárai közt volt Bartók Béla. Leánya Kner Zsuzsa pedig a 30-as évek végén ugyancsak a Zeneakadémia növendéke, aki Kodály Zoltán előadásait hallgatta. A családnak Bartókhhoz és Kodályhoz való vonzalmát, tiszteletét ezek a kapcsolatok is erősítették. A tipográfus kérését, a *psalmus*-szövegnek – az úgynevezett *Boroszlói kéziratnak* – gépirásba történő átírását nem sikerült teljesíteni. A szövegnek ugyanis egyes részeit nemcsak én, hanem a Kézirattárban velem együtt dolgozó kollégáim sem tudták kiolvasni. Kner most a zenei kérdésekben a legilletékesebbhez, Szabolcsi Bencéhez fordult – már korábban is levelezett vele a *Psalmus* ügyben, – aki a kibetűzhetetlen kézirat helyett végül a Kecskeméti Vég Mihály zoltárfordításának a „Gönci-féle” énekeskönyvben olvasható, nyomtatott szövegének kiadását javasolta. Szabolcsi Bence ötlete nyomán valósul meg most már a Kodály előtti tisztelgés. A kiadás nyomdai munkálatai során ezt követően is többször fordult még hozzám Kner Imre. Hozzászólásomat kérte a címlap és a kolofon helyes, kissé archaizáló szövegezését illetően, de még az egykorú helyesírás vonatkozásában, s annak a korrigálásban történő végrehajtása céljából. Szólhatnék még másról is a *Psalmus*-szöveg kiadásával kapcsolatban. A továbbiakat azonban feleslegesnek tartom, elsősorban azért, mivel a Knerék történetének többször idézett, szakavatott kutatója, Haiman György minden részletre kiterjedő, filológiaiilag megalapozott tanulmányt adott már ki. *Kner Imre és a Psalmus Hungaricus* címen. (Lásd: *A könyv műhelyében* című gyűjteményes kötetében, Bp. 1979. 185–209.). Magam csupán a kettőnk levelezésének összefüggésében óhajtottam röviden szólni. De talán így sikerült érzékeltetni, hogy Kner Imre nemcsak a tipográfiában alkotott újat és jelentőset, hanem a hajdani tudós nyomdászok hagyományait követve, tudományosan is a lehető pontosságra törekedett. Hisz nem véletlenül levelezett, különböző problémákra magyarázatot keresve a *Psalmus* kapcsán Szabolcsi Bencével, velem, de a kiváló könyvtörténésszel, Fitz Józseffel is. A tudós könyvnyomtatónak ez a gyakorlata fokozottabban nyomon kísérhető Tótfalusi Kis Miklós *Mentsége* kiadásával kapcsolatos együttműködésünk, illetőleg a megjelentetést felidéző több mint nyolcvan levelünk és ekkori személyes találkozásaink alapján. Önálló tanulmányt írhatnak a *Mentség* kapcsán Kner Imre tipográfusi és emberi vonásairól, valamint egy könyv készüléséről, elkészítéséről. De már csak utalásokra telik.

Még a *Psalmus* munkálatai folytak, amikor (1939. augusztus 8-án) azt írja Imre, hogy régen szeretne volna elolvasni Tótfalusi művét, hozzáfűzve: „Kodály Zoltán említette a múlt héten s ezért vált újra aktuálissá.” Kérdése hozzám: – Hol található az 1698-ban megjelent unicumból? – Válaszomban

szóltam a Széchényi Könyvtárban található Mentség-példányról, s műve kapcsán a hajdani nagy nyomdászról: „... óriási ember volt ... hónapok múlva is kíséri az embert, mint valami sötét árnyék, kísértetiesen ...” (Augusztus 10.) Postafordultával jött válaszában így szól: „Mindig szimbólumnak éreztem az ő személyét.” Mielőbb szeretnék elolvasni a művet. Már új kiadásra is gondol, amire Kodály is buzdítja. Kéri tőlem az unicum példány tipográfiai leírását, s céloz annak lefényképeztetésére: „Ki tudja, mit hoz a jövő, köztünk mondván, – írja – emléket szeretnék állítani M. Tótfalusi Kis Miklósnak s áldozatot is vállalni azért, hogy ezt a kis feladatot megoldhassam”. (Augusztus 11.). Az esztendő végén, a Psalmus megjelenése után, a megrendelt fényképmásolatokat sürgeti. Nem is egyszer. 1939-ben, 1940-ben az ország legnagyobb könyvgyűjteményének, az Országos Széchényi Könyvtárnak csupán egy igen kicsiny, munkával túlszűfolt laboratóriuma volt. Közben Kner Imre beledolgozza magát a nagy nyomdászlelő egész világába. A tájékozódás terén odáig megy, hogy egy svéd folyóiratban megjelent Tótfalusi levelek lefordíttatását kéri. Persze tipográfiai problémái is bőven vannak a tervezett kiadás kapcsán. Április 21-én arról tudat, hogy a munkához szükséges „ligatúrákat és ékezetes betűket” két hét múlva tudja csak szállítani a betűöntő, és akkor kezdhetnek a szedéshez. A minden körülményre figyelő, körültekintő férfi már most jelzi: „Ettől az időtől fogva aztán részletekben küldöm a korrektúrákat, mert azt magam is könnyebben tudom részletekben beilleszteni a napi munkaprogramba.” A napi munkaprogram nem más, mint az üzem hétköznapi feladatai, a tevékenységet biztosító, jövedelmező nyomtatványok készítése. Mert a Tótfalusi könyvért – jól tudta – ugyane levélben írja: „... pénzt nem kapunk ... az egész szívügy, úgyis nagyon sokba kerül ...” Május 20-i keltezésű levelében ismét a körültekintő Kner Imre szól; érdekli, mikor megyek szabad-ágra, „a könyvtárt mikor zárják, vagyis meddig kell elkészülnünk a korrektúrákkal”. És már tájékoztatást vár arra is, hogy áll a kiadványhoz írandó kísérőtanulmányom?

Persze a *Mentség*hez fűződő levelekben csaknem mindig egyebekről is beszél. Még arra is van érkezése, hogy figyelemmel kísérje publikációimat. Az iménti levél utóiratában korántsem udvariasságból, hanem a minden iránt érdeklődő ember ekként ír: „Most tudtam csak elolvasni a Nyugatban megjelent Apafi-tanulmányt, amely nagyon érdekelt. Kisdíák koromban az olvasókönyvben benne volt Jókainak egy Apafiról írt rövidebb írása és igen kitűnő magyartanárunkkal egyszer több órán alaposan analizáltuk. Ezért hagyott ez nagyon mély nyomot bennem s azóta is érdekel Apafi.” Kner Imre ekkori Mentség-központú, de minden egyébről is – szinte hangosan gondolkozó – levelei arra készítettek, hogy csaknem fiúi hangnemből szóljak hozzá válaszaikban. Beszámoltam készülő munkáimról, s fiatalosan elképzelt tömérdek tervemről, amelyeknek többsége negyven esztendőnél hosszabb idő elteltével sem valósult meg. A levelezés centrális anyagánál maradván. Május 25-én írja, hogy elkezdték a szedést. Az aktuális teendők mellett most már folyamatosan mind többször szövi bekezdéseibe a Mentséghez fűződő személyes érzelmeket. „... ezt aféle nemzeti ajándéknak számom ...” Majd a levél befejezése: „Előre is nagyon köszönöm, hogy segít ennek a feladatnak a megoldásában. Mit lehet tudni, hátha mint moriturus salutál az ember a magyar nyomdász ősöknek, a mai történelmi forгатagban, de akkor is kötelességemnek érzem ezt ...” Három nap múlva már küldi az első hét oldal levonatát, minden árnyalat aprólékos ellenőrzését kérve. Az eredetit – még az egykori sajtóhibák tekintetében is – pontosan követő kiadásnál van mit ellenőrizni, s Imre számára minden oldal szedése újabb és újabb megfigyelésekre ad alkalmat Tótfalusi tipográfiai gyakorlatát illetően. Kérdései egymást követik a maga észrevételeinek ellenőrzésére tőlem és általam mások részéről ugyancsak. A pontosságra és a nyomdai tökéletességre törő férfira csak bámulattal tudok gondolni ma is.

Az egymást gyors tempóban váltó levonatokat kísérő leveleinek további témájára csak utalni szeretnék. Idézésre néhány esetben fog még sor kerülni. Szó esik a hajdan címlap nélkül kiadott *Mentség* címlapjának szövegezéséről, az új kiadvány díszítő elemeiről, a lapok számozásának kérdéséről, a példányszámról, a tiszteletpéldányok számáról, hogy kerüljön-e a kiadvány könyvársi forgalomba, vagy csupán könyvtáraknak, intézményeknek, kiemelkedő személyiségeknek, íróknak, művészeknek, a tudomány embereinek és a sajtónak juttassunk példányokat. Téma köztünk – ezt is megemlítve – az elkészülő *Mentség* kötelező cenzúrára küldése. Ennek kapcsán furcsa érzés járt át bennünket. Egy közel két és fél évszázaddal azelőtt fogalmazott művet továbbított a nyomda az illetékes hatóságokhoz, olyan alkotást, ami az 1930–40-es esztendő hazai urai ellen ugyanolyan vádiratként szólt, mint ahogy elevenébe vágott Erdély hajdani hatalmasainak. Levélváltásainkból nem lehet nem utalni még arra, hogy a kiadványhoz készített kísérő-tanulmányomhoz megfontolandó

észrevételeket tett. Hogyne szólt volna érdemlegesen?! Hiszen a nyomdász és a sorsüldözte ember szemszögéből élte át a *Mentség* szerzőjének világát. A humanista, nyomdájának munkásaival is együtt élő, együtt érző férfi egyik levelében így ír: „Mennél többször olvasom a szöveget, annál modernebb embernek érzem Kis Miklóst, vannak olyan szempontjai, amelyek abszolúte aktuálisak ma is. Amikor pl. azt mondja, hogy a nyomdász munkásnak sokkal nehezebb önállóvá lennie, mint másnak, a kilátása az, hogy holtig alkalmazott marad, tehát megfelelő szociális gondoskodásra van igénye. Vagy mennyi mai kiadó- és nyomdászgond, amikor azt mondja, hogy ha túl keveset nyom egy munkából, akkor túl sok költség esik egy példányra, ha meg sokat, akkor nyakán marad és nem hozhatja be a költséget. Felelet ez az Ön múltkori Nyugat-beli írására is.” (Könyvek a „ponyván” című cikkemre céloz.) Szakmai megfigyelések, tanulságok és találkozások sora következik Kner Imre számára a munkálatok kapcsán. A szakmai találkozásoktól elválaszthatatlanok az emberi találkozások, a két nagyot akaró, sorsüldözte férfi életútjának nem egy párhuzama.

Már a 30-as évek végén írt levelében kifejeződik, hogy ugyanúgy látja a sorsát – szó esett már erről –, mint Radnóti a „Járkálj csak halálraítélt” című költeményétől fogva. És ugyanolyan felelősségérzéssel dolgozik, s alkot remekeket. Imre egy 1938. december 5-én, ismeretlen címzetthez küldött leveléből: „... mindent el akarok követni a vállalatért, amelyhez annyi szegény ember megélhetése fűződik.” Majd odébb: „... és dolgozom tovább, a többi a sorsra kell bíznom.” A *Mentség* munkálatai közben sokszorozódnak a tárgyilagos közlések sorában az ilyen mondatok, félmondatok: „... amíg még módomban és lehetőségemben van.” Július 2-ikán lemegyek Gyomára, hogy a magam tanulmányát korrigáljam, s ezzel a *Mentség* megjelentetése végső szakaszához jusson el. Kora reggel érkeztem. Teendőink elvégzése után végigvitt az üzemem. Össze is ismertetett a munkások egy részével. Bizonyára ekkor szorítottam először kezét egy fiatal szedővel, aki a felszabadulás után különböző fontos politikai funkciókat töltött be, a könyvkötő részlegben pedig azzal a munkásnővel, akinek a fiából lett nemzetközi rangú tudós, s közéleti ember. A Kner nyomdának öntudatosító hatása volt. Nem véletlen, hogy innen jött 1945 után, a már jelzettekén kívül, egy évek során miniszteri posztot betöltő asszony, kiváló színművészé váló fiatalember, és az elsőnek említett mellett, a tudományban egy másik, majd ugyancsak jelentős eredményeket felmutató ifjú.

Estefelé utaztam vissza a fővárosba. Így órákat tölthettem Kner Imrével őszinte, nyílt beszélgetéssel. Telítve volt munkakedvvel és ugyanakkor mélységes keserűséggel. A *Mentség* még meg sem jelent, amikor behívták munkaszolgálatra. A munkából esténként hazamehetett, s testi fáradtsága ellenére, éjszakába nyúlóan dolgozott, irányította a munkát, tanította munkásait. A *Mentség* megjelenését gazdag sajtóvisszhang követte. A baloldali írókat, tudósokat megmozgatta Tótfalusi jelenhez is szóló alkotása. Imre emlékműnek szánta a kiadást, de felkiáltójellé is vált. A barbárság elleni tiltakozással. A kiadót örömmel töltötte el a visszhang, különös örömmel Kodály Zoltán gyönyörű tanulmánya. A nagy muzsikus a mű elemzésével, bátor, nyílt szavakkal maga is az egykorú jelenre irányította Kis Miklós mondanivalóját.

A *Mentség* megjelenése után nem szakadt meg Kner Imre és köztem a levelezés. 1943-ban beszámoltam neki egy XVII. századi, Tótfalusiéhoz hasonló sorsú erdélyi férfival kapcsolatos kutatásaimról. Utolsó fennmaradt, hozzám írt levelében így válaszol: „Bizonyára sok ilyen sors rejtőzik még és ki tudja milyen érdekesek... De hidd el, hogy én is tudnék nagyon érdekeseket mesélni a magaméból. Itt is vannak körülöttem *Mentség*be kívánczoló dolgok, de hát nem lehet megírni ezeket. Majd ha egyszer lesznek nyugodtabb idők...” (1943. január 19.)

Nem folytatom tovább. Kner Imre számára a nyugodtabb napok nem jöttek el...

MINŐSÉG ÉS ERKÖLC S NÉMETH LÁSZLÓ GONDOLATVILÁGÁBAN

Filozófia helyett világnézet

Meglepő, hogy Németh László eszméivilága iránt az elmúlt években milyen nagy mértékben megélnékül a figyelem. Vas István életrajzregényének legharciasabban vitázó lapjai a *Kisebbségben*ről szólnak; Grezsa Ferenc monográfiát írt az író vásárhelyi éveiről; Lackó Miklós *Szerep és mű* című kötetének legterjedelmesebb tanulmánya, három nézetből, Németh László ideológiáját taglalja; Sándor Iván könyvet szentelt *Németh László üdvutana* vizsgálatának; Kocsis Rózsa könyve a szépíró műveinek részletes elemzését nyújtja; Cs. Varga István kandidátusi értekezést adott be Németh László regényeiről. S mindezekon kívül még jelentős tanulmányok, cikkek sorát idézhetnénk az elmúlt évekből, de említük meg csak a legfontosabbat, Király István akadémiai székfoglalól elhangzott *Eszmei problémák Németh László műveiben 1945 előtt* című tanulmányát, s máris nyilvánvaló, hogy az új magyar irodalom legrészletesebben, legbehatóbban tárgyalt írója Németh László. Mi a magyarázata, hogy épp az iránt emelkedik a szellemi kereslet, aki agonizáló éveiben oly sok keserű szót ejtett utóélete várható visszhangtalanságáról, s jöendőlt műve köré méltatlan hallgatást? Mi az oka a növekvő érdeklődésnek, amely azt is bámulatba ejti, aki bizott művei fönnmaradásában és nem hitte el, hogy szellemi hagyatéka komoly hatás nélkül elmerülhet az irodalomtörténet katalógusában?

Ha valóban megélnékülő figyelem vetül Németh László munkásságára, akkor semmiképp sem állíthatjuk, hogy ez az érdeklődés a véletlen műve és csupán egyéni kutatói elhatározásokban kereshetjük az indítékát, kellett még valaminek lenni, ami az elmúlt esztendő szellemi tájékozódását műveihez hajtotta. Nem is lehet kitérni az elől, hogy legalább néhány mondatban ne vázoljuk az érdeklődés néhány sejtethő kiváltó okát. Kezdjük a sort azzal, hogy mind sürgetőbb feladatként jelentkezik a történelem mélyebb megismerése, kivált abból a nézőpontból, hogy miként körvonalazhatjuk a kis nemzetek méltó lehetőségét és szerepét a század utolsó harmadában, a lappangó nacionalizmusok korában. Súlyos gond, hogy az ún. sorsproblémák nem oldódtak meg gépiesen a társadalom mélyreható átalakuláásával, hanem némely területen továbbéleződtek. Ehhez szorosan csatlakozik a nemzeti tudat zavara, amely ahelyett, hogy felszámolódná a deklarált elvek jegyében, inkább növekszik, s a korszerű nemzeti tudat megfogalmazására mind nagyobb igény mutatkozik. Nem mehetünk el szó nélkül a szocializmus, a szocialista rendszerek prolongált válsága mellett sem, amely 1956-tól 1980-ig több helyütt nyíltan kirobbant és életre hívta a kiutat kereső elméletek különböző válfajait. Az ideológia és a világnézet körébe tartozó jelenségek mellett utalhatunk a szorosabban irodalomhoz kapcsolódó kérdésekre. Említhetjük azt a szembeszökő tény, hogy az ökonomista, technokrata és szcientista szemlélet térhódítása együttjárt az irodalom tekintélycsökkenésével, amit elmélyített az irodalom saját belső tekintélyvesztése. Nem állt meg a hagyományos emberi értékek inflációja, s ezt az értékromlást az irodalom, mint az emberi értékek egyik letéteményese is érzékeli. A hanyatlás láttán az írók egyformán érezhetnek kiábrándultságot, lelki furdalást, de indíttatást is arra, hogy szembeszálljanak ezzel a helyzettel. Külön beszélhetnénk a művészetet és az irodalmat átfogó értékválságról, amely nem hagyta érintetlenül a legújabb magyar irodalmat sem, amit jeleznek a „hanyatlás vagy fellendülés” körül újra meg újra fellobbanó viták. Az irodalom körében mutatkozó válságtünetek belső okainak feltárása egyre sürgetőbb feladatként jelentkezik; ráadásul, párhuzamosan ezzel, elodázhatatlan követelmény lett napjainkban, hogy az írók behatóbban foglalkozzanak saját szerepükkel, társadalmi megbízatásuk hatókörével. Ide tartozik az is, hogy ismét időszzerű feszültséggel telítődött újítás és hagyomány viszonya, mind az élő irodalomban, mind pedig tágabban, kivetítve a magyar múlt századaira. Írók, kritikusok, irodalomtörténészek egyformán válaszadásra kényszerülnek

abban, hogy mit gondolnak a nemzeti hagyományokról, a magyar és világirodalom értékviszonyáról, amint arról az új gimnáziumi irodalom-tankönyv körüli meglepően széles körű és heves vita tanúskodik.

Ha csupán ezeket a vázlatos mondatokat összegezzük, három csomópont köré rendezhetjük el észrevételeinket, ezek: a nemzeti létezés és azonosság, az erkölcsi értékrendszer és az irodalom feladatának és jövőjének a kérdései. E három körben egyesülnek napjaink legidőszorúbbnak vélhető gondjai, megoldásra váró problémái és nyomasztó válságtünetei. Annyit pusztá feltevésként megkockáztathatunk, hogy ezek a jelenségek valamilyen mértékben belejátszottak a Németh László műve körüli eszmecsere újraeléledésébe. Nem gondolhatunk természetesen közvetlen kapcsolatokra, az író műve nem káté és nem ideológiai vezérfonal, melyet elég felülni és máris szedhetjük ki belőle a kész recepteket. A megfelelés hihetőleg általánosabb síkon ragadható meg: Németh László műve négy évtizedre, majdnem fél századra terjedő válságperiódus történelmi, emberi és irodalmi vonatkozásainak átéléséből nőtt ki, oly módon, hogy szépirodalmi alkotásaiban és tanulmányaiban egyaránt a helyzet megértésére és áttekintésére törekedett, azért, hogy valamilyen módon sikerüljön fölébe kerekednie. „Érdemes itt megfeszíteni a lelket, akartatni az akaratot, amikor az eredményt úgysem a lélek és az akarat, hanem a helyzet és a hely szabja meg?” – kérdezte *Érdemes-e?* című, 1934-ben írt, sokáig kiadatlan tanulmányában. A válasza végül mindig az volt, hogy: *érdemes*. Letörései, a pálya abbahagyásával fenyegetőző elhatárolásai, kivonulásai és neurózisai ellenére sem adta fel az eszméi kiút keresé-ének az igényét. Ahogy elhatalmasodott gondolatvilágában a veszélyérzés, a kiútatlanság és az összeomlás tudata, ugyanolyan erővel támadt föl benne a megoldás keresé-ének a sürgetése. Az előbbi tanulmányban írta: „Egész más érzés szorult persze a mellre, ha ennek az európainak, aki a mai válság-tébozban is Európa nagy tartalékait érzi, eszébe jut, hogy ő magyar. Magyarak lenni, Isten látja, nem mulatságos dolog. Az ember hallja a század hívásait s egy bürokrata hallja, amelyből nincs mód szabadulni. A népek nyújtóznak, kiegyenesednek s Magyarország nem mozdul.”

Németh László minden szellemi energiáját latba vetette, hogy mozduljon. Kevés írónk akad még egy a XX. században, akinek érdeklődése oly szértéágazó lett volna, mint az övé. Természettudományos műveltséggel került az irodalomba, folkészültsége és tehetsége vihette volna valamely szaktudomány művelése, vagy akár a filozófiai rendszeralkotás irányába, de nem ezt az utat választotta. Szépiró lett, szépirói műveiből és tanulmányaiból bontakozott ki pragmatikus gondolati és erkölcs-bölcséleti rendszere. A korabeli filozófiai irányzatok közül egyik sem tudta magához hódítani: távol állt a marxizmus XIX. századának tekintett eszmevilágától, nem vonzotta sem a neopozitívizmus, sem a szemléltörténet, és igazában nem tudott soha megbarátkozni az egzisztencializmussal sem. Az elvontan elméleti rendszeralkotást „klorofilatlan növénynek” érezte, ezzel szemben módfelett érdekelte az ember egyéni világa, a társadalom élő élete, a történelem fejlődéstana, az európai, majd a világ-civilizáció története. Az ismeretekkel együtt fontos tanulságokat merített a természettudományokból és igen sokra becsülte az élettapasztalatot, a személyes gyűjtésen alapuló szociográfia tanulságait. Szellemi látókörében kitüntetett helyet foglalt el a család és az iskolai közösség, az itt szerzett élmények meghatározó szerepet vittek gondolatvilága alakulásába, csakúgy, mint azok az ösztönzések, amelyeket az egyéniség és a kor tükrékként kezelt irodalomtól, legkedvesebb íróitól, Adytól, Széchenyi-től, Szophoklész-től, Tolsztojtól, Aranytól, Prousttól, Ortega-tól kapott. Németh László korának legjobban képzett, tudományosan diszciplinált elméi közé tartozott, a szaktudományok egész sorát nemcsak értette, hanem az objektív igazság letéteményesként méltányolta és alkalomadtán, egy-egy részlettanulmány erejéig, művelte is. Annak a becsvágya, hogy szaktudományosan megalapozott világképet vagy filozófiát építsen fel, soha még csak meg sem érintette, noha rendelkezett azzal a magas értékközpontú műveltséganyaggal és bölcsességgel, amely alapot, szerkezeti vázát és fogalom-készletet szállíthatott volna efféle rendszerteremtéshez. De Németh László épp a fogalmak, az elvonatkoztatások aránytalan szerepe ellen tiltakozott több helyütt is, – s legfőképpen rendszer-alkotásra nem akart vállalkozni. Hanák Tibor írja a következőket: „A filozófiai rendszer szerves egésznek fogja fel a létezők mindenségét és a rájuk vonatkozó ismereteket, úgyhogy a résznek és a részismeretnek a nagy egészben meghatározott helyet lehet kijelölni. Épp ezért a rendszernek a filozófiában kulcsszerepe van, központi gondolatot jelent, melyből kiindulva minden ismeret és probléma felfűzhető, mint valami családfára az egyes tagok. A rendszeralkotó filozófus világ-magyarázatot tart a kezében, egységes szempontból ragadja meg a különféle jelenségeket és ezért érti is a nagy egész felépítését, szerkezetét és működését.” (Hanák Tibor: *Az elfelejtett reneszánsz*. Bcm, 1981. 141.) Németh Lászlónak is voltak központi gondolatai, s neki is az a cél lebegett a szem előtt,

hogy a részismereteket egységes keretbe fogja – ezekre még rátérünk –, de a fogalmak révén kifejtett egységes világmagyarázatban sokallta az elvonatkoztató módszert és kevesellte az életet. Mindebből nem az következik, hogy Németh László filozófiaellenes lett volna, esszéi közül nem is egy a filozófia határterületén helyezkedik el, s ama kevés íróink egyike, aki komolyan érdeklődött a filozófia iránt, s a gondolati kultúra elmélyítéséért pedig kevesen tettek nála többet a században.

Amit az is bizonyít, hogy Németh László egyáltalán nem mondott le – a filozófia helyett – a tudományok eredményeinek hasznosításáról. Az bizonyos, hogy nem volt még egy írónk a XX. században, aki hozzá hasonló mélységben és terjedelemben foglalkozott volna a szaktudományokkal. Ami különlegessé avatta tudományos érdeklődését, az a szaktudományok anyagának és eredményeinek kezelésében, magyarázatában, felhasználásában rejtett. Németh László egyik célja a husserli értelemben vett *világnézeti filozófia* megteremtése volt: életszemlélet és emberképzési megfogalmazására törekedett, vagyis arra, hogy „megadja a viszonylag tökéletes feleletet az élet és a világ rejtőlyeire”, ahogyan ezt a világnézeti filozófia egyik meghatározásaként, Husserlnél olvashatjuk. (Edmund Husserl *Válogatott tanulmányai*. Bp. 1972. 176.) A világnézeti és a tudományos filozófia, zögezi le Husserl, nem úgy áll szemben egymással, hogy az első az utóbbi tökéletlen, időbeli megvalósulása. Értékforrásukban, szerepükben és tanítási módjukban különböznek: „a világnézeti filozófia úgy tanít, ahogy már a bölcsélet szokott: személyiség szól benne személyiséghez”. (Uo. 188.) A személyiséghez fordulás tökéletesen ráillik Németh László munkásságára is, életművének vezérgondolatai – például ember, minőségi társadalom, öntudatra ébredt nemzet – ebből a személyiséghez fordulásból nyerik a világnézeti tartalmakon átűtő morális színezetüket.

Németh László nem vette körül írásait az elvonatkoztatások nómenklatúra-állványzatával, de tévedés lenne azt vonni le ebből a fogalomellenességből, hogy lebecsülte az elméleti gondolkodást. A gondolatot a legtöbbre tartotta – ennél többre csak a helyes életvitel erkölcsét –, de az eszmék csak abban a formában érdekelték, ha azok magukban hordták az élet megoldásra váró problémái megvilágításának a képességét. A tudományok belső, szakmai kérdései az élet kérdéseiként foglalkoztatták s ugyanilyen nézőpontból fogta fel az irodalmat is. Élete legnagyobb vállalkozása, a *Tanú* tizenhét füzeténck sokféle tárgyon végigfutó tanulmányai együtt az életben, történelemben eligazítást nyújtó „studium generale” szerepét töltötték be. A tudományok „studium generale” szinten való összefoglalása, a világnézeti filozófiára törekvés azt jelentette, hogy Németh László az elméleti tudanyagot az emberre vonatkoztatva próbálta hasznosítani. Ahogy az irodalomtól sem csak esztétikai érték-teljesítést várt, noha tudta, hogy a műalkotás ebben igazolja önmagát, s ahogy a kritikát továbblévítő ösztönzésnek szánta, mellyel az író nagyobb teljesítményre iparkodott sarkallni, ugyanúgy a tudományból azt igyekezett kiszűrni, ami ember-méretű és emberiesíthető ismeret. Németh László „új enciklopédiának” nevezte a *Tanú* sokirányú érdeklődését, ám azt, amit csinált, felfoghatjuk *kultur-antropológiai szintéziskísérletnek* is, amelyet a „történelmi önalkítás” szolgálatába állított.

Németh László minden idegszálával érezte, hogy a kor, amelyben él, válságokkal terhes. A szellemiéknl és az európainál is súlyosabbnak, aggasztóbbnak azt a katasztrófa-helyzetet tartotta, amibe az ország sodródott a háború és a forradalom után. A ragyogó pályaindulású kritikusból és regényíróból az összezsugorodott ország kilátástalan jelene és vészterhes jövője csinált társadalmi reformert és moralista író. A műveltség és a minőség lett a vezéreszméje, e két elemből próbálta egybegyúrni a magyar modell mintáját, amelyet követendő példa gyanánt állított kortársai legjobbjai, a bajok gyógyítására vállalkozó elit emberei elé. A magyar modell, vagy ismertebb kifejezéssel, a magyar műhely nem politikai program, hanem elsősorban művelődési idea és erkölcsi eszmény volt; az író ama meggyőződése szerint, hogy a hátrányos helyzetből kitörni és Európába belépni, mindenféle erőszak nélkül, kiművelt emberfőkkel és az élet minőségi jellegűvé alakításával lehet. A Horthy-restaurációval és a polgári liberális ellenzékkel szemben megidézett Harmadik Magyarországa „így jobban hasonlított egy platonai ideához, melyet egy nem politikára született ember a földre akar húzni, a valóság mélyebb vagy mennyei természeteként előcsalni, mint használható politikai programhoz” – írta a visszatérítő *Negyven évben*. A történelmi Magyarország szétesése után az írók is résztvettek az új „országalapításban”. Németh László roppant hatásának titka abban rejtett, hogy a morális felhívás – amelynek kikezddhetetlen tisztasága és puritanizmusa még ellenfeleit is megejtette – olyan műveltségsumjúsággal társult műveiben, amely korában szinte utánozhatatlanul egyedüli volt. A szellemi országalapítás terve már azért óriási visszhangot keltett, mert megszövegezőjéről kiderült, hogy emberi személyiségnek is kivételes. A hihetetlen alkotói becsvágy már-már szerzetesi önfegyelemmel párosult egyéniségében.

Írásából az erkölcsi igényesség és komolyság levegője csapta meg az olvasót. Igazán nem volt mindennapos tünemény az, hogy a szellemi hódításvágy és nyitottság a jellem és magatartás korán észlelhető askztikus szigorával fonódott össze műveiben, amint az sem, amidőn kiderült az esszékből és önvallomásokból, hogy a szerfelett sokoldalú, magabiztos író állandó küzdelmet folytat saját meghasonlottságával, lelkének démonaival, ami mögött a figyelmesebb olvasó az emésztő transzcendenciavágyat fedezhette föl. Az írások rejtettebb részeleiből egy különleges személyiség körvonalai bontakoztak ki, mintha Pascal és Gandhi lelke költözött volna protestáns vidéki magyar bőrébe, olyan emberbe, akiből Ady magyarságtudatának szenvedélye tör elő, összefonódva az erkölcsi kényesség és vívódás érzületével.

A szellemi országalapítók sorából Németh László képviselte azt az eszmét, hogy a kultúra és az irodalom a leghitelesebben magyar és legfrissebben európai, illetve egyetemes legyen. A *magyaron* nem *magyarost*, nem megkülönböztető elzárkózást értett, elképzelését semmi szál nem kötötte ahhoz a népies-nemzeti eszmekörhöz, amelynek elavultságát a múlt század végén A *Hét* cikkírói is gyakran szóvá tették, sőt támadták, Mikszáth nagy tekintélyű védelmező szavai ellenére is. A magyar az ő fogalmazásában a *különöst* jelentette, az adottságot, a sajátost, amely az egyetemesrel összefonódva létezhet, de magába foglalta a hagyomány megbecsülését, ében tartását, gondos ápolását is. Nem az volt a célja a kultúra és az irodalom különös oldalának hangsúlyozásával, hogy azt követelménnyé emelje és ezáltal tartalmi, esztétikai normatív tilalomfákat állítson az irodalom köré. Ellenkezőleg, a szellemi látókör tágítása lebegett célként előtte, s a magyarság és európai-ág összefogásának világnézeti eszméje és ennek irodalomesztétikai vetülete, a különös és egyetemes összetartozása, az új helyzetre adott válasz méltó programjaként tűnt föl cikkeiben. A kérdés ilyenféle föltevésével Németh László a század elejétől tartó tisztázó gondolatmenethez kapcsolódott. Ahhoz a fölismeréshez, hogy a különös és az egyetemes nem választható szét egymástól, a legnagyobb hatású ösztönzést Ady költészetéből nyerte, s ha nem is közvetlenül, gondolatok átvétele formájában, ám eszmetörténetileg annál szorosabban, ahhoz a művészetfilozófiai alapo- zású eszmekedés-sorhoz kötődött programja, amelyben Babits *Magyar irodalom*, Fülep Lajos *Európai művészet és magyar művészet* című tanulmánya, Szabó Dezső tízes években közreadott, magyar és francia írókról szóló tanulmányai helyezkedtek el.

A műveltség, minőség és magyarság eszmeköre Németh László műveiben a magyar nép legitimációja. „A székely kisebbség Erdélyben: de mi sokkal ijesztőbb kisebbség vagyunk már csak akkora területen is, mint Középeurópa. Hol keresse méltóságát egy ilyenféle kisebbségi sors? A kevesebb joga az élethez az, hogy külön.” (*Töredékek a reformból*. A minőség forradalma. IV. k. 166.) Kultúr-antropológiája, gyakorlati célú életfilozófiája arra irányult, hogy a magyar nép legitimációját a moralitás jogára alapozza. Ezt szem előtt tartva érthetjük meg, hogy a korszerűséget az eszmék és a gondolatok síkján, s nem pedig a formakísérletezésekben kereste.

Németh Lászlót egyáltalán nem izgatta a korszerűség abban az értelemben, ahogyan ezt a fogalmat manapság gyakran használjuk. Nem vonzotta a formai modernség, pályája legelején a világirodalomban még javában virágzott az avantgarde, a szürrealizmus akkor indult hódító útjára, utóhullámai a magyar irodalomban is érzékelhetőek voltak – úgyszólván szót sem ejtett erről a mozgalomról, az avantgarddal behatóbban soha nem foglalkozott, nemcsak a húszas években, de később sem. Ha azonban kritikusként találkozott szokatlan jelenséggel és értéket fedezett föl benne, nem habozott kiállni mellette. Szentkuthy Miklós *Egyetlen metafora felé* című könyvéről című bírálata jó példa erre a megértésre: kevesen látták akkor oly világosan, mint ő, hogy a könyv írója nem afféle intellektuális csodabogár, hanem a magyar próza társtalan kísérletezője, akinek művében forma és tartalom páratlan méretű küzdelme zajlik. S ha nagy európai példákra kellett hivatkoznia, legtöbbször Proust, Joyce és Woolf nevét írta le. A megértés, a másfésleg elismerése nemcsak alkalmasszerűen jellemezte kritikai működését, 1927 és 1932 közt írt világirodalmi tanulmányai a legkülönfélébb irodalmi törekvésekről adtak elfogulatlan képet; köztük olyanokról is, melyek az ő ízlésvilágától igen messze estek. S ha ehhez fogható rendszerességgel kritikái naplót később már nem is készített, a *Megmentett gondolatok* és az *Utolsó széttekintés* világirodalomról szóló tanulmányai és jegyzetei őrizték a fiatalkori szemléleti nyitottság erényét. Pályája legelején leszögezte *A kritikus feladatai* (Nyugat, 1929. II.) című cikkében, hogy „Világirodalmi kritika nélkül kutyabagosi önbizalom vesz rajtunk erőt”. A másfésleg elismerésével egyidejűen számot vetett azzal, hogy belőle nem lett formabontó író, mert mindig azt írta, amit meg kellett írnia, s nem azt, amihez esetleg kedve vagy hajlama lett volna. A „kísérletező ember” nem engedélyezte magának, hogy az írással kísérletezzon – erre családját, lányait és az iskolát

használta fel, vagyis a pedagógiát, s ezen a terepen, a valóságban, a kis emberi közösségekben élte ki mindazt a kísérletező képességét, melyet regényei és drámái írása közben elfojtott magában. Németh László tudatosan választott így, miként nemzedéktársai közül többen is hozzá hasonlóan cselekedtek. A második nemzedék íróinak ez volt az egyik útja, s aki ezen haladt, kötelességének tartotta, hogy az irodalom feladatát társadalmi megbízatásként is értelmezze.

Az új íróitípus és a világnézet moralitása

Mindig több volt annál, hogy csak szépírónak tekinthessük, de bármit csinált, bármihez nyúlt, elsősorban mégis mindig író módján cselekedett. Oly sokfelé nyitott elme volt, hogy az még a mi – feladatkörein gyakran túllépő – irodalmunkban is páratlan és egyedüli jelenség. *Vers vagy tanulmány* (1932) című esszéjében arról, hogy mit végzett az akkori magyar tanulmányírás, a következőket sorolta fel: „Felciszította az irodalmi tudatot, pallérozta az ízlést, kiemelte a kátyúból az elrekedt magyar műfajokat... segített megérteni Európa vajúdását s benne a miénket... teljes képet adott korunk műveltségéről, élénk rakta a kottát, melyből a népek polifóniájában játszaniunk kell... a meddő irredentizmus helyébe közép-európai hivatásunkat ültette... elindított a nemzeti önismeret útján.” Összefoglalásul azt állapította meg: „Ehhez a munkához egy új műfaj kellett s egy új íróitípus, amely a művész átfogó pillantásával jelölje ki a jövőendő munkák alaprajzát.”

A jellemzés egy nagy generáció munkásságát fogta át, s találó képet nyújtott Illyés Gyula, Cs. Szabó László, Szabó Zoltán, Veres Péter működéséről és másokéről. De elsősorban mégis önjellemzés volt; őrá, Németh Lászlóra illett, őbenne öltött alakot az „új íróitípus”, ő járt elől azok sorában, akik a művész összefoglaló igényével tekintettek végig a társadalom, irodalom, kultúra, tudomány tájain, hogy a sokfelől leszűrűt tanulságok birtokában, egy irodalmat és ezzel együtt egy népet feladatára ébresszenek és hivatására szellemiekben, erkölcsiekben főkészítsenek. Az írónak, hogy e munkára alkalmas legyen, a *mindenes* szerepére kellett főkészülnie. Mit jelent ez a túlságosan tág, elmosódott értelmű fogalom, hogyan lehet az író a XX. században mindenes? Mindenekelőtt elhatárolódást foglalt magába, a XIX. századi romantikus vátesz-szerep elutasítását tartalmazta. Az író ne csapjon fel egy elmaradott társadalmi és kulturális fejlődési fokozat parasztprofétájának. 1928-as keltezésű Szabó Dezső-tanulmányában, mely elismerés és kemény bírálat ötvözete, éles szavakkal bírálta az irodalmi demagógiát szülő zseni-proféta magatartást. Az író mindenekelőtt legyen író, mert minél több „csak művészettel megközelíthetőt nyújt a mű, annál nagyobb általános szellemi értéke is”. (*Ars poetica*, Nyugat, 1931. I.) De legyen az író egyúttal sokfelé tájékozott szakember is, aki a szaktudományok eredményeibe az író lényegkiemelő tehetségével életet lehel, az így nyert értékeket bekapcsolja az irodalom vérkeringésébe, s onnan tovább, a kultúra szervezetébe. A mindenes író sokoldalúan képzett szellemi ember, aki a szépirodalmi alkotások mellett a tanulmányokban is egyenértékűt alkot; a nyugati gondolkodás eredményeit úgy honosítja meg, hogy azok az elmaradottabb viszonyok között élő társadalomnak is hasznára váljanak, ezáltal az író a nemzeti művelődés tágitásában játszik nélkülözhetetlen szerepet. A kultúra fejezi ki a nemzetet, s a nemzet annyit ér, amennyit a kultúrája. Ennek a kultúrafogalomnak szervező része az irodalom. Németh László az irodalmat *közvetítőnek* fogta fel: a kultúra és a társadalom művelődni vágyó rétegei közötti csatornának. Az irodalom a maga jellegalkító szellemi erőivel formálja a kultúra összetételét, s lévén ezen kívül egy adott kor emberének, társadalmi közérzetének kifejezője is, a nemzet életéről hírt adó jeleket továbbítja és beépíti a kultúra szervezetébe. Ezáltal kerül az irodalom fontos helyre: az irodalom nemcsak művek összessége, hanem egyúttal az ország szellemi színvonalának egyik leglényegesebb fokmérője is. S az író nemcsak ír, hanem felvilágosít és nevel is egyben, de nem lesz sem az elmaradottság apologetája, sem nem disszidál az elmaradottságból, hanem a tényleges helyzet irodalmi ábrázolását összeköti a legmagasabb szellemi értékek iránti igény felébredésével.

Németh László a fellendülő tanulmányírás vezéralakja volt; esszéi, kritikái új szellemet vittek az irodalmi gondolkodásba és fő része volt annak az újfajta öntudatnak a meghonosodásában, amely a két háború közötti irodalom jellegét meghatározta. Úgy érezte, hogy a Trianon utáni helyzet megsokszorozta az irodalom feladatait. A Válasz beköszöntőjében írta, hogy „ez a folyóirat munkákkal indul, egy hetven esztendő munkahátralék feladat-tömegével”. Hanyatlik vagy sem Európa, az Untergang-hívőknek vagy a reménykedőknek van igazuk, s mit tegyen a magyar gondolkodó, akit ez a

dilemma is nyomaszt; ráadásul béna, nem mozduló ország tagjaként próbál méltó módon élni: húzódjon vissza és hallgasson, vagy kísértse meg a lehetetlent, biztassa kortársait a cselekvésre? Ezek a kérdések Németh Lászlót úgyszólván mindvégig foglalkoztatták pályája során, de fokozott erősséggel szorongatták a harmincas években, főként a *Tanú* kiadása idején. Folyóirata voltaképpen nem is állt másból, mint folyamatos „tanulása” nyilvánosságra hozott dokumentumaiból és a hozzájuk fűzött javaslatokból, tervek-ből, programokból: szellemi-erkölcsi és magatartásbeli vezérfonalak, cselekvési reformok felvázolásánál. Azt, hogy mit jelentett életében a tanulmányírás, sok helyütt kifejtette, de tán seholsem oly tömören, mint a Franklin Társulat gondozásában megjelent *Magyar írók könyve* (1937) című antológia számára készített rövid írásban, a *Miért írok regényt?* két lapján. „Sosem volt kétségem, hogy sokkal több a szertartás-lebonyolító, szépírói tehetség bennem, mint a tanulmányírói. S mégis tanulmányokat írtam. Ezekben legalább tanítónak – egy új, igazi szertartásokra képes közösség nevelőjének, álmodójának érezhettem magam. A tanulmány néha olyan, mint egy utazás, néha olyan, mint egy orvosi vizsgálat s az én gyakorlatomban ezenkívül többé-kevésbé olyan volt, mint egy terv vagy egy álom. De sohasem volt kényszercelekedet.”

A tanulmányíráshoz az kellett, hogy lobogjon az „ör láng”, a segíteni akarás hite és tüze. – vagyis az az útbaigazító szenvedély, mely a *Tanú* szellemi tájékozódását fűtötte. A harmincas években arra a kérdésre, hogy érdemes-e cselekedni, még egyértelműen bizakodó választ tudott adni. Még vitte a terv és az álom lendülete. De egy előfeltételt lépten-nyomon kiemelt, mint legnyomósabb érvei egyikét: hangsúlyozta, hogy az európai kitekintés igénye, az „európai szerepvállalás” nélkül nincs, nem létezhetik semmiféle magyar megoldás. Az ún. sorsproblémákat is európai összefüggésbe kell helyezni, mert csak ennek szemével tartásával remélhető távlati megoldásuk. Némelykor hajlunk arra, hogy Németh László reformprogramját ebből az összefüggésből kiszakítva fogjuk fel, holott nem győzte hangsúlyozni – *A Tanú munkatervében* is leírta –, hogy csak az „abszolút koordináták” figyelembevételével képzelhető el a szellemi és a társadalmi előrelépés, mert „a mi körülményeink között sincs magyar megoldás, minden megoldás, amely kielégítő, európai is”. Gondolatai eltorzítása lenne, ha azt hinnénk, hogy oly mértékig bele volt bódulva a magyarság dolgaiba, hogy ki sem látott belőlük. A *Tanú* „tarka enciklopédiája” egymagában cáfolat. Ennek nem mond ellent, hanem belőle következik, hogy kereste a „magyar principiumot” és hozzá a jogcímet a magyarság számára a pusztá fennmaradáson túli életre. A politikával szemben a kultúra, az irodalom, az erkölcs, az életmód elsőbbségét hangsúlyozta. Új tartalmú művelődésszmenyéhez egy megálmodott társadalmi rend terve is hozzárendelődött. Mindez a harmincas évek vezérgondolatában, a minőség-szocializmus tág fogalmában összegeződött. Az összetétel első tagja, a minőség a jobb, nemesebb, műveltebb, egyszerűen: a magasabbrendű élet erkölcsi követelményét állította fel követendő példa gyanánt. Ez az erkölcsi felhívás Németh László személyes ügye volt, nem hagyott kétséget afelől, hogy az új életre szóló igénybejelentés tőle éppúgy, mint másoktól, óriási lelki erőfeszítést követel, s nem elméletileg, hanem elsősorban az egyéni életben kell neki érvényt szerezni, másképp írott malaszt marad. Tervét nem doktrínér politikai, gazdaságtani program formájában adta elő; a minőségelv valójában metafizika nélküli vallásos felszólításként hangzott, egyfajta „térjete meg” egyénre szabott puritán üdvösségtan erkölcsi parancsaként. A lelki megújulás elsőbbségét vallotta, mondván, hogy az „emberhez méltó kérdés végül is nem az, hogy milyen gazdasági rendben élünk, hanem hogy milyenek legyünk”. A minőségnek az erkölcsben és az életmódban kell gyökeret vernie és ehhez az önévelésen és az új tartalmú műveltség megszerzésén át vezet az út, ez derült ki a *Tanú* korai eszéiből, az olyan írásokból, mint *A kapitalizmus vége*, *Új nemesség*, *Keats Hyperionja*, *A huszadik század vezérelenségei*, *Új politika*. Ilyenformán a minőség: a cél, amit majdan el kell érni, meg kell valósítani; vagy ami lehetővé teszi, hogy új emberfajta szülessék és ennek révén a társadalom a kívánatos végcélhoz eljusson. Egyszerre volt előfeltétel és végeredmény, már ebből nyilvánvaló, hogy gyűjtőfogalom, illetve egy többlépcsős gondolatrendszer címszáva, melynek megvannak a viszonylag pontosan körülírtató alfejezetei. Ebben a minőségértelmezésben kiemelt szerepet kapott a kultúra és annak jellegadó része, az irodalom, mert az a nemzeti identitás letéteményese, kifejezője. Megtalálható benne ugyanis a másoktól különbözős sajátos jegye, de emellett az emberiséggel összefűző szál, az „emberi”-nek az a máshol is érvényes tartalma, mely a különbözősét az egyetemeség rangjára emeli. Ezért a magyarság legitimációja részint az irodalom révén valósulhat meg, s a harmincas, de még a negyvenes években is Németh László úgy vélte, hogy az irodalom megérett erre a nagy feladatra, mert megvan benne a

lehetőség, hogy felébressze az igényt a minőségre és mondanivalójára Európa is felfigyeljen: a sajátosban felismerje a közös emberi élményt.

A minőségnek ez a jelentésköre az értékhez és az élethez, a hithez és az erkölcsi követelményekhez kapcsolódik, a fogalmat összefoglalóan az élet megjavítására, tökéletesítésére szánt nevelői reformtervezetként értelmezhetjük. De van egy másik jelentéstartománya is, amit a szocializmus fogalma fejez ki. A szocializmus szónak Németh László saját értelmezést adott, először eszerint kell foglalkoznunk vele. A szocializmus amellett, hogy tan – írta –, emberség is, mégpedig olyan, amely elsősorban „a derekabb értelmiségiek” számára készül. Megvan benne a szocializmus „ellenállhatatlan belső igazsága” és a huszadik század szellemi forradalma, Prousttól Ortegáig, az új lélektantól, új fizikától az angol regényig sok minden. „A minőségszocializmus lehet botrányos rossz szó, de amit kifejezni akart, ez: szocializmus beoltva a szellem forradalmával.” (Hendrik de Man: *A szocialista eszme*. Tanú, 1936.) A minőségszocializmus a magyar reform elmélete, amely „a bolsevizmus és a fasizmusok közé szorult” Kelet-Közép-Európában az egy nemzet testére szabott ideológia, a *saját út* elmélete. Társadalompolitikai szempontból nem úgy képzelhető el, hogy ez az új társadalmi modell egyenlő távolságra helyezkedik el a bolsevizmus és a fasizmus között, elsősorban a fasizmus felé képviselt elhatárolódást, s nyitottabb volt a létező szocializmus irányában. „Kezdetben megtéveszthetett volna a fasizmusok által kihasznált, új szellemiség egy-egy foszlánya. Büszke vagyok, hogy a szigetelés errefelé az első pillanattól tökéletesebb és elutasítóbb volt, mint az elmaradtabb vulgármarxizmus felé” – írta fent idézett könyvismertetésében. A szocializmus győzelmét Németh László nemcsak elkerülhetetlennek, hanem szükségesnek is tartotta, korát a szocializmus korának nevezte, s habár Marxról nemigen írt, ebben a cikkében cliszerű mondatokat ejtett róla, és a mozgalom valódi prófétájának tartotta. Hogy a felismeréshez eljuthatott, ahhoz mindenképp jőzanul számot kellett vetnie Magyarország sanyarú helyzetével. Ezért írt a harmincas években számos politikai, gazdasági, társadalmi tárgyú cikket, az irodalomtól távolabb eső életmegnyilvánulásokban is a helyzetfelméréshez gyűjtötte az adalékokat. Korlélek- és korhelyzetkutatást folytatott – fejezte a Spenglerről szóló cikkében (Tanú, 1936) –, a legelsőbb jeleket is emiatt próbálta „egybeolvasni”. Célja az volt, hogy olvasói felrögzítsék a rábressze a valóságos helyzetre, feltárja előttük a jőzanul szemlélt hazai állapotok lényegét. „Rokon-talan, semmibevett, elhagyott nép lett belőlünk – írta egyik nagy tanulmánya *Kisebbségi sors* című fejezetében (Tanú, 1935). A „külön magyar út” és ennek mindegyik szinonimája mindenképp azt jelentette, hogy az adott helyzetet kell tudomásul venni, azt, hogy a magyarság sorsa „a ki népek zónájához, Kelet-Közép-Európához kötött”, s ebből kiindulva kell megszabni a teendőik sorát.

A fő kérdés persze az, hogy miféle szocializmust képviselt a Tanú-évek Németh Lászlója? Tudjuk, a marxi szocializmus XX. századi elméletét és gyakorlatát sommásan elvetette. Úgy vélte, a marxizmus XIX. századi képződmény és mivel nem olvastotta be a XX. századi szellemi forradalom eredményeit, szellemi fegyverzeté elavult és nem is mutat hajlandóságot a megújulásra. Egyetértően ismertette de Man könyvének azt a tételét, hogy a marxisták a marxi betű exegétái, ahelyett, hogy marxi szellemben fognák fel koruk valóságát. „Szocialista vagyok, de nem marxista” – írta a Tanú reformról szóló nagy tanulmányában, 1935-ben. A szocializmusnak újra át kell gondolnia az alapelveit, nem a taktikáján kellene változtatnia, hanem történelemfelfogásán, mert – mint Kassákhöz szóló levelében írta, melyben a *Napjaink átértékelése* című cikkével foglalkozott – a történelemben és a társadalomban nincsenek természettudományos szigorú törvények (Tanú, 1933). „Nagyon is nyílt időkhöz értünk” – írta, kezdeni és kockáztatni kell: az idő választásokat kínál, a képességektől és elszántságtól függ, hogy a jövő melyik jövőhöz fog hasonlítani.

Németh László egyáltalán nem tagadta, hogy az általa elképzelt jövő részint utópia volt: az illúziótlan helyzetismertetéshez ideális jövő képe csatlakozott. Nemhogy tisztában volt ezzel, néha még az önirónia szava is megszólalt elmélete kifejtése közben: „mellyel én próbálkoztam, az enciklopédiához csinálni szocializmust, föltétlen könnyebb s kevesebb erőfeszítéssel jár; legfőképp tömegeket nem lehet találni hozzá.” Ennek ellenére az utópiát sokra becsülte, a történelem spengleriánus relativizmusával és fatalizmusával szemben a cselekvésiigényt testesítette meg szemében. A veszélytudat nem fatalizmus, írta Spenglerrel szólva, s azt a gondolkodót becsülte, aki látja a szakadékot, de nem ismeri el, hogy belé kell esni. Kár lenne elhallgatni, hogy Németh László a „szakadék”, saját veszélytudata fölé álmohidat épített. A minőségelv, a társadalmi méretűre nagyított pedagógiai álm hiposztázálása, a legtömörebb képlet szerint „szabad egyéniség és közösségkényszer magasabbrendű kiegyezése”, vagy másképpen: ars és fabricatio, magánkezdeményezés és tervgazdálkodás önként vállalt összeegyeztetése.

Az utópikus elem ebben a reformtervezetben az volt, hogy föltételezte az értelmiségi elit erkölcsi átfarmálódását, valóságos lelki forradalmát, mert csak a „nyílt idők” szavát megértő és helyesen választó felvilágosult kisebbség indíthatta volna el a morális megújulást, majd az pedig a társadalom mélyreható reformját.

Mint láttuk, a minőségszocializmus fogalma több jelentést egyesít: magába foglalja 1. az emberség reformját, a belülről vezérelt új egyéni életfelfogást és a moralitáson alapuló életmódot, 2. az irodalom és kultúra nemzet-reprezentációs szerepkörét, a kultúrának a nemzeti legitimációban vitt élenjáró felfogását és 3. a társadalom megreformált modelljét, a minőségtermelésre (kert és telep) épített, az osztályellentéteket és a vagyoni különbségeket felszámoló rendjét. Végül volt, van ideológiai, politikai tartalma is a minőségszocializmusnak, sőt legtöbbször épp erre az oldalra esett a hangsúly, ezen folyt a vita közte és a marxisták között a harmincas években, de később is, jóformán napjainkig. Németh László ideológiai ellene, de nem ellensége volt a marxizmusnak. Nem fogadta el sem a marxizmust, sem a kommunizmust, sem a szovjet rendszert; saját szocializmuselméletet vázolt fel, melyet „külön magyar út”, „harmadik út” néven ismerünk. Ahogy már szó volt róla, Németh László magával a politikával behatóbban, részleteiben nem foglalkozott, terveiben a párt mint olyan föl sem bukkant, s a politikai intézmények tevékenységét is a lehető legszűkebb körre korlátozta volna. A messianisztikus gondolati rendszerek jellemzője, hogy az intézményvilágot, ha egyáltalán megtűrik, átmeneti, leküzdendő rossznak tekintik; a társadalmi rendszert önszabályozó struktúrának fogják fel, az emberi öntudatosodásnak, a belátásnak és a morális példának tulajdonítanak döntő jelentőséget. Németh László terveiben is a megújodott közösség munkavégzése, szabadidejének eltöltési módja helyettesíti a politikát, vagy helyesebben: maga az élet kiszorítja, feleslegessé tette azt, mivel az érdekharcokat az összhangban működő társadalmi csoportok kiiktatják a közösség életéből.

Ez aztán velejéig felhőjáró elgondolás, mondhatnánk, s így is van: De az volt-e a „szocializmus marxizmus nélkül” vagy a „harmadik út”? Ábrándos utópia vagy épp retrográd eszme? Ha nem *visszavetítve* ítélünk, hanem az *adott viszonyokhoz* mérten, akkor csak egyet mondhatunk: utópia ide vagy oda, Németh László reformtervezete vitán fölül a progressziót képviselte. A „harmadik út” Németh László kifejtésében nem reakciós eszmetan, hanem társadalomkritikának és jövőképek olyan ötvözete, amely egyfajta szocializmuselméletet képviselt, amelyhez hozzáfűggeszthetünk értelmező jelzőket – olyanokat, mint kispolgári, értelmiségi, utópikus –, a lényegét nem ezek a toldalékok határozzák meg. Rámutathatunk ábrándosnak ítéltető eszméire, példának idézhetnénk az igények forradalma és a minőségtermelés forradalma közti kapcsolat röpke felvázolását. Ennek a viszonynak a taglalása, mint a reformterv több más pontja is, bővebb kifejtést érdemelt volna. Ugyanakkor elvégezhetnénk egy másfajta műveletet is, sorra vehetnénk helytálló észrevételeit, mindazt, amit a tömegtermelésről, a humanista gazdálkodásról, a termelés minőségivé tételéről ír, s megállapíthatnánk, hogy mily élesszemű kritikusa volt kora társadalmi viszonyainak, sőt, nem egy zseniális előrejelzést is fölfedezhetnénk tételei közt. Vizsgálhatnánk és mérlegelhetnénk írásait közgazdasági, társadalompolitikai és más egyéb szempontból. Indokoltabb mégis, hogy a sok gyakorlati kérdést felvető esszéit, terveit az író olyan megnyilatkozásainak tekintsük, amelyekben a személyes motivációk, erkölcsi indítékok fonódnak össze máshol bővebben kifejtett gondolatlelemekkel. Vagyis a Tanúban közölt reformcikkei java részét *írói esszének* foghatjuk fel, s miként a Tanú tizenhét számában, ezekben is a *világnézetkeresés* dokumentumaira, egyben a *megtalált világnézet* alkalmasszerű kifejtésére ismerünk. A Tanú-korszak tetőpontjának az 1935-ös esztendő természetét tekinthetjük, az összegezést a *San Remo-i napló, Reform, Európa és magyarság, Kapások, Magyarok Romániában* lapjain öntötte formába. Ezek az esszék és tanulmányok, a tárgy kifejtése mellett, bepillantást engednek a Németh László-i moralitás kategorialis rendszerének felépítésébe is.

Németh László világnézetét tehát *életfilozófiai gondolatlelemeket* tartalmazó kultúrantropológiának nevezhetjük; olyan antropológiának, amelyben középponti szerepet kapott az emberek viselkedését, szokásait szabályozó kultúra, a szellemi élet vizsgálata. Társadalomontológia és történetfilozófia kidolgozására még csak nem is törekedett, eszmerendszerét az élet és az ember fogalmára építette, az élet és az ember megismerését tartotta sürgető feladatnak, mivel úgy vélte, hogy ezen az úton haladva lehet az emberek javát szolgáló világnézetet megalkotni. A metafizika *léttel* kapcsolatos kérdés-feltevéseire transzcendencia nélküli választ adott, a vallást is úgy fogta fel, mint az emberben meglévő ösztönt, érzést, mint lelki nyugtalanságot és tökéletesedési vágyat. Az életet transzcendencia nélküli közvetlenségében szemlélte. A hangsúly a közvetlenségre esik: Németh László több ízben hang-

súlyozta, hogy „az élet teljes szövetét” kell nézni, meg kell látni benne „a konkrét színeket”, a „színeket és a rostokat”. Ezek a metaforák, melyekhez még másokat is hozzátehetnénk, két irányból is rávilágítanak gondolatrendszerre jellemző sajátosságára: először arra, hogy az életmegismerésre a pusztán fogalmi gondolkodást csak kevésbé tartotta alkalmasnak, mivel a fogalmak és segédfogalmak épp az élet konkrétságát nem képesek megragadni; másodszor arra, hogy szerinte az élet tanulmányozójának a megismerés folyamán saját élményét kell közvetítenie, élményt élménnyel, életet élettel kell szembe-sítenie. Dilthey *Bevezetés a szellemtudományokba* című művében elsősorban azt becsülte, hogy a német filozófus szerint a megismerő ember és a vizsgált tárgy azonosak, s a megismerés folyamatában nemcsak a gondolkodás, az értelem vesz részt, hanem érzéseivel, élményeivel, akaratával együtt az egész ember, s ilyenformán lesz a megismerés egyúttal önalakítás is, vagyis élményből fakadó világnézet. Ám Diltheyből is csak az „élettörténet” írójának érvelését fogadja el, a tudós-filozófus fogalmi rendszeralkotásában a módszer túlzását látta, amelyben az ismeretelméleti fogalmak az életábrázolást halványítják el. A tudós-filozófust szembeállítja a művész-szerkesztővel, a tudományt és filozófiát a művészettel, az ismeretelméletet és metafizikát az élményközvetítő világnézettel.

Németh László saját etikai egzisztenciáját legmélyebben érintő kérdésektől jutott el az új élet-programot adó világnézet és a társadalmi reform szükségességének hirdetéséig. Úgy vélte, hogy az igazság mindenekelőtt az ember személyes ügye, belső indíttatás kell ahhoz, hogy valaki a közösség dolgaival foglalkozzék. Nem tagadta, hogy az ember léte a társadalmi tevékenységben teljesedik ki, azt viszont nem ismerte el, hogy az egyén életét a társadalmi munka folyamatából, a szociológiai körülményekből vagy a történelmi helyzetből kell származtatni. Gondolatmenetében az élet elsőbbséget élvezett, de az a vitális élet, melynek középpontjában az ember és az élet állott. Az élet fontosabb volt számára a tudománynál és a művészetnél is: felfogása szerint az életet elsősorban élni kell, a többi utána következik. Az élet élése Németh László írásaiban azt jelentette, hogy az ember ráébred saját kötelességének és felelősségének tudatára: vitalizmusának, ösztönös jobbra törekvésének az erkölcsi felébredés szab irányt. Ilyenformán a moralitás gyökere a személyiség legmélyebb biológiai, pszichológiai rétegeibe nyúlik. Az embernek van egy belső meggyőződése, „néma vallása”, melyet nem kívülről kap, nem ismeretekkel vagy tapasztalatokkal szerez meg, hanem lelkében, biológiai „mélyei-ben” hordoz, tehát pszichikai és ösztönös adottság. Ezt a homályos érzést, sorsot, sorsérzést kell tudatosítania, s az ember akkor emelkedik ki az átlagból, ha sorsérzését felismeri, s ezáltal az élet különféle lehetőségei közül azt választja ki, amely csak az övé, az ő sajátja, összhangban van belső világával. A hajlamaival, amelyek elhivatottsággá nemesíthetők. Az ember csak úgy tudja biztosítani személyisége egybetartozását, egységét, alkotóerőit kibontakozását, ha megtalálja a saját egyéniségére szabott elhivatottság tartalmát, ha csiszolja, finomítja a biológiaiul, lelkileg hitelesített belső erőit, így lehet belőle az „új nemesség” tagja. Az „új nemesség” nem származási, nem osztály és nem is szociológiai, hanem erkölcsi kategória. A belsőleg hitelesített sorsérzés tudatosítása és ápolása ki-formálja az emberben a moralitást, amely mozgósítja az akarati, lelki és szellemi energiákat, ilyen-formán az egyén a nembeli egyén vagy az autentikus egyén szintjére emelkedik. Németh László a Tanú cikkeiben egy maroknyi kisebbség etikai hatalomátvételeit hirdette meg, mely az átlaggal, a tömeggel, a barbársággal szemben képes elindítani a minőség forradalmát. Az „új nemesség” a vállalkozás céljában összeforrt kevesek mozgalma, amely képes lehet arra, hogy a „barbárlatin” magyarságot kirántsa a tespedésből és elindítsa a felemelkedés útján.

Németh László irányt, célt adott a moralitásnak azzal, hogy összekapcsolta azt a vállalkozással. A moralitás a vállalkozásban nyerte el értelmét, ami magába foglalta egyúttal annak cáfolatát is, hogy az erkölcsi hang és az elhivatottság csupán önmagának tartozik hűséggel. Éppen fordítva, Németh László arra törekedett, hogy a belsőleg hiteles moralitást kivigye a külvilágba, s a vállalkozás révén a gyakorlatban szerezzen neki érvényt. A praxist a moralitás próbakövének tartotta, az erkölcsiséget nem a metafizika felé fordította, hanem a társadalmi reformban talált számára működési lehetőséget és célt. A moralitás gyakorlati megvalósulása legtömörebb formulája szerint az élet három zónájára terjedt ki: „Pedig Diltheytől mást is lehet tanulni s nekünk magyaroknak azt kellene eltanulnunk: azt a történelmi önalakítást, melyben egyéni üdvösség, nemzeti küldetés és embertörténet egyet jelent és egyet akar. (Dilthey, egy német tudós) Ki kell elégíteni az ember saját belső, lelki szükségleteit, ezt pedig csak úgy lehet, ha az egyéni üdvösség iránti vágy összhangba kerül a kifelé irányuló elhivatottsággal, a nemzeti érdekű feladatvállalással. Majd ezt az elhivatottságot úgy kell szabályozni, hogy az

egyéni és a nemzeti érdekkör egybekapcsolódják az embertörténettel: az emberi és a nemzeti legyen az emberiség egészének, a nembelinek szerves része. Voltak évek, amikor Németh László embernek és külvilágnak ehhez a kívánatos egységéhez hozzákapcsolta még a dunai népek kibékülésének és Európa egy állammá szerveződésének megvalósítható jövőképét is.

A moralitás-igény nemcsak a társadalmi változást sürgető cikkek és reformtervek egyik életrehívója, meghatározó elemként van jelen a kritikákban és a szépirói művekben is. Az *Emberi színjáték*, *Gyász*, *VII. Gergely*, *Iszony*, *Galilei*, *Egető Eszter*, *Apai dicsőség*, *Irgalom* értelmezéséhez éppúgy kulcsot kínál, mint a *Két nemzedék* és *Európai utas* címen összegyűjtött kritikák tanulmányozásához. Az identitáskeresés szükséglete a Nyugat-mozgalom frói és a századelő modern művészei körében támadt fel; ezt az igényt az internacionalista avantgarde mint korszerűtlent, elutasította, a két háború közötti időszakban ismét újult erővel jelentkezett. Hogy ezt a szükségletet az irodalom elégítse ki, annak legfőbb képviselője, legnagyobb hatású szószólója Németh László volt, ennek nyomait kritikai elveiben, regényei világképében és színművei dramaturgiájában is felfedezhetjük.

KODÁLY ÉS A RÉGI MAGYAR MŰVELTSÉG*

Az igazán nagy művészek a múlt időtlen távolából feljűk csendülő hangokat csodálatos érzékenységgel fogják fel; belőlük új világot építenek, ugyanakkor felfigyelnek arra is, ami valaha elhangzott, de hullámverése hozzánk nem ért el; arra is érzékenyek, aminek el kellett volna hangoznia. Ez a hiány – művelődéstörténetünk töredezettsége, folytonosságának gyakori és erőszakos megszakadása – nekik „égető, mint Nessus vére”, mindennél jobban izgatja őket s alkotásra ösztönzi. Olyan mű létrehozására, mely „úgy idézi a múltat, hogy egyben pótolni akarja, ami elmaradt belőle”.¹

Naiv eposzunk hiánya Arany Jánost a *Buda halála* megírására készítette, Kodályt a magyar zenetörténet fehér foltjai olyan zeneköltői, tudósi, pedagógusi program kidolgozására és megvalósítására, mely a XX. századi magyar és egyetemes zenekultúra legnagyobb teljesítményei közé tartozik.

Azt vallotta: „... minden nagy művészetnek kettős arca van: mennél régebb századokba nyúlnak vissza gyökerei, annál messzibb jövőbe sugárzik ki”.² De ő tudta csak igazán, hogy múltunk megismerésének útjai mily nehezen járhatók, mennyire nincsenek kikövezve. „Kultúránk – írja Mészöly Gedeon *Odisszeafordításának* előszavában – hasonló egy remekbe tervezett, de félbemaradt szönyeghez. A történelem viharai bele-beletéptek, szálai elszakadva lengenek a szélben. Aki megsejti a terv nagyszerűségét, nem állhatja meg, hogy ne próbálja folytatni, ahol abban maradt”.³

A terv nagyszerűségének megsejtése művészi fogékonyságot, annak folytatása művészi és tudományos alkotóerőt, művészi és emberi nagyságot, s olyasfajta elhivatottságérzést feltételez, amilyen csupán irodalmi és művészeti életünk sok százados történetének legnagyobbjaiban élt és világított.

Csak az képes a magyar műveltség töredékes múltját kiegészíteni, a jelképes „remekbe tervezett szönyeg”-et tovább szőni, akinek művészetről és tudományról, népről és történelemről vallott nézetei alapvetően közösségi természetűek. „Nem szakítani a múlttal – mondotta Kodály –, hanem megújítani a vele való kapcsolatot és intenzívebbé alakítani – ez volt a mi szándékunk, midőn légkörét megragadni és megtartani, építő köveiből épületet emelni kívántunk”.⁴

Kodály művészetről vallott nézeteinek genezisést ma még nem ismerjük kielégítően. Figyelemre méltó, hogy Tolsztoj: *Mi a művészet?* című könyvét már 1900-ban, tizenennyolc éves korában gondosan tanulmányozta, több mondatát figyelmesen aláhúzta. Ezek közül az egyik így hangzik: „A tudomány

*Előadásként elhangzott Kecskeméten a Kodály Zoltán Zenepedagógiai Intézet által rendezett Kodály Szeminárium keretében 1982. július 17-én és a Magyar Irodalomtörténeti Társaság ünnepi ülésén 1982. dec. 9-én.

Hálával és köszönettel tartozom Kodály Zoltánnak azért a lekötelező szívességért, hogy lehetővé tette a számomra oly emlékezetes élményt jelentő kutatómunkát Kodály Zoltán könyvtárában. E nélkül ez a tanulmány nem készülhetett volna el.

¹SZABOLCSI Bence, *Kodály Zoltán emlékezete*, in *Magyar zenetörténeti tanulmányok Kodály Zoltán emlékére*. Szerk.: BÓNIS Ferenc. Bp. 1977. 11.

²KODÁLY Zoltán, *A magyar karének útja*, in KODÁLY Zoltán, *Visszatekintés I–II*. Összegejtött írások, beszédek, nyilatkozatok. Sajtó alá rendezte és bibliográfiát jegyzetekkel ellátta BÓNIS Ferenc. Bp. 1982³ I. 55. (Továbbiakban: *Visszatekintés*)

³*Visszatekintés* II. 314.

⁴*Visszatekintés* I. 27.

és művészet oly szorosan függ össze, mint a tudó és a szív; és ha az egyik szerv megromlik, a másik nem működhetik rendesen.”⁵

Közel fél évszázaddal később, 1948-ban, a Magyar Tudományos Akadémia elnökeként, az ünnepi közgyűlés megnyitójában ezeket mondotta: „Mert nemcsak a tudomány különféle ágai tartoznak össze, és mindegyik megsínyli, ha túlságosan bezárkózik szakmája szűk körébe, hanem a tudomány és művészet sem lehet el egymás nélkül. A tudós annál különb, minél több van benne a művészből és viszont. Intuíció, fantázia nélkül a tudós legfeljebb téglahordója lehet tudományának. Művész pedig, szoros belső rend, szerkesztői logika nélkül, megreked a művészet peremén”.⁶

Szigorú és magas követelmény! Ennek megfelelni csak kevesek számára adatott meg.

Műveltségünk alapja: anyanyelvünk. Segítségével őrizzük meg és fejlesztjük tovább mindazokat az értékeket, melyeket a magyarság évszázadok során létrehozott. Így természetes, hogy Kodály egész gondolkodásában a nyelv központi jelentőségű. Elég egy pillantást vetni tanulmánykötetének nyelv-műveléssel, nyelv és gondolkodás, nyelv és zene összefüggéseivel foglalkozó megnyilatkozásaira, s világosan kirajzolódik előttünk: Kodály az anyanyelv hibátlan birtoklását: élőszóban (a helyes szó- és mondathangsúlyt is beleértve), valamint írásban, árnyalt, kifejező, a magyar nyelv szellemének megfelelő használatát a legnagyobb értéknek tekintette.

A kiváló énekes, Székelyhidy Ferenc koporsójánál ezeket mondotta: „Erdélyből jött, mint annyi jeles énekesünk. Onnan hozta magával a tiszta, szép magyar beszéd kincsét, ami ott a fejedelmek kora óta élő hagyomány. Erre az alapra épült énekművészete. Élete példája különös nyomatékkal figyelmeztet arra, hogy az ének a nyelvből születik, hogy az énekesnek legelsőbbben anyanyelvét kell fölényesen tudni, annak minden finomságával, rejtett szépségeinek ezer titkával”.⁷

De még inkább és mindenkifölött anyanyelvét, anyanyelvének egész történetét kell behatóan ismernie annak, aki a régi magyar műveltség ezernyi kincsét meg akarja ismerni és építőköveiből, tanulságaiból, jövőbe mutató sugallataiból „egy dallamosságában tökéletes, egyéforrott, boldog Magyarország”-ot akar felépíteni.”⁸

Lenyűgöző az a rendszeresség, az az odaadó figyelem és szeretet, mellyel Kodály a magyar nyelvemlékeket, a régi magyar költészet, a régi magyar próza és dráma szövegeit olvasta, tanulmányozta és jegyzetekkel látta el.

Keves olyan lapja van a könyvtárában levő nagy sorozatok: *Régi Magyar Költők Tára*, *Nyelvemléktár*, *Régi Magyar Könyvtár* köteteinek, amelyiken egy-egy Kodály kezétől származó aláhúzás, marginális megjegyzés ne lenne. Balassi Bálint, Gyöngyösi István, Pázmány Péter, Rimay János, Szenci Molnár Albert, Szepsi Csombor Márton, Tinódi Lantos Sebestyén, Tótfalusi Kis Miklós, Zrínyi Miklós, a reformáció korának énekszerzői, a XVIII. századi névtelen versszerzők művei gyakori olvasmányai, inspirációt adó forrásai voltak.

Lapszéli jegyzetei a kiváló filológus és szenvedélyes tanár arcképét tükrözik. Egyik-másik kötethez a margón vagy a könyv elején és végén található üres lapokon (néha külön papírszeleten is) hangtani, szótani megfigyeléseiből, a kapcsolódó szakirodalomra vonatkozó utalásokból, a részleteket illetően is nagy tájékozottságra valló regisztert állít össze. Példaként említhetjük az Új Nyelvemléktár sorozat máig egyetlen kötetét, Mészöly Gedeon *Bécsi-kódex* kiadását. E kódexünket három kéz másolta 1450 körül. Kodályt különösen a hosszú és rövid, valamint a nyílt és zárt e jelölése izgatta. Számos aláhúzása, szövegközi és lapszéli megjegyzése igazolja ezt. A kötet első ún. szennylapján Pünkösti Mária: A Bécsi-kódex e féle hangjainak helyesírása (Bp., 1913), Techert József: A Bécsi-kódex e jelöléseinek kérdéséhez (MNY 1929. 185–187), valamint Szántó Kálmán idevágó dolgozatainak bibliográfiai adatait rögzíti. Külön papírszeleten – és milyen jellemző, hogy ez a papírszelet meghívó az MTA Nyelvművelő Bizottságának 1942. évi febr. 26-án tartandó ülésére – a következőket írja: „Már a Bécsi Cod. I. írója is gyakran elfelejti a pontot. Ezt is jobban tették a finnek: a e nem cserélődik oly könnyen, mint ahogy egy pont elmarad.”

⁵Gróf TOLSZTOJ Leó, *Mi a művészet?* Fordította HEGEDŰS Pál főreáliskolai tanár. Szeged, 1899. 203.

⁶Visszatekintés II. 322.

⁷Visszatekintés II. 399.

⁸A SZABOLCSI Bence, i. m. 13.

Könyvbejegyzéseinek legnagyobb része verstani-prozódiai természetű. A Horváth Cyrill által kiadott *Középkori magyar verseink*-et, Tinódi históriás énekeit, Zrínyi *Szigeti veszedelem*-ét, Babits *Amor Sanctus*-át, Amade László költeményeit és a régi magyar irodalom sok más verses szövegét verstani szempontból is komoly tanulmány tárgyává tette. Hogy milyen eredménnyel, azt *Argirus nótája* című dolgozata mindennél beszédesebben bizonyítja. Két legfontosabb megállapítását, melyek egész verstani gondolkodásunkra mély benyomást gyakoroltak, idézem: „Egyik, hogy minden típus vizsgálatánál első kérdés legyen: van-e melódiája? , énekelték-e? vagy csak olvasták? Énekszövegeink ritmizálása a dallam mellőzésével vagy illuzórikus, vagy egészen lehetetlen.

A másik az, hogy aki verstanulmányozó céllal temetkezik régi irodalmunkba, vigye oda magát mindazt a tanulságot, amit csak az eleven, dallamával együttélő népdal megfigyelése nyújthat”.⁸

Zrínyi verseléséről Kodály Zoltán önálló tanulmányt nem írt. Jegyzetei, olvasás közben papírra vetett gondolatai azonban igen tanulságosak. Azokban a sorokban, melyeket Katona Antal, a Posta vezérigazgatója, 1949. augusztus 20-án hozzá intézett levelének hátlapjára írt, nemcsak Zrínyi verselési sajátosságaira világít rá, de egyben a kutatás további feladatait is megfogalmazza: „A középmetset árkat átugorja, ezáltal cgydarabbá lesz a sor, 1-1 súly jelzi a két felét, de nem oly muzsikálón, csilingelón, mint a következetes metset. Zordabb, keményebb lesz: még megvizsgálandó, mennyi benne a művészi szándék, mennyi a szerencsés ráhibázás, mennyi a még javításra váró első pongyola fogalmazás, mennyi az, amit ráérvén se javított volna soha”.⁹

Más helyen: „Zrínyt ütemezni (szó szerint: kézzel) legjobb: dipodikusan W esetleg néha részletezve W; így könnyebben eloszlanak az egyenlőtlen fél sorok. Zrínyi nem volt zenész (bár lantolt), de volt füle a beszédrítmusra. Szabad parlando, de mögötte őrt áll az egyenletes mozgás ingája.”¹⁰

A régi magyar próza képviselői közül Pázmány Péter műveit szívesen és gyakorta olvasta. A legrészletesebb Kodály-megjegyzéseket a Bellaagh Aladár által kiadott *Pázmány Kalauzának I. és II. könyve*, valamint *Pázmány válogatott egyházi beszédei* című gyűjteményes kötet lapszélein találjuk.

Bellaagh az *Egyházi beszédek* előszavában arról ír, hogy kiadása milyen elvek alapján jött létre. Kodály megjegyzései között számos olyan akad, mely szövegkritikai szempontból ma is helytálló. Kétes esetekben, amikor nem tudjuk, hogy egy szót hogyan kell írni (mivel a régi kiadások is eltérnek egymástól), Kodály azt javasolja: „Pázmány nyelvjárását kell megkérdezni.” A nagyközönség számára is élvezhető, modern kiadás kívánalmait pedig így foglalja össze: „A régi kiadás sem ad pontos fonetikai képet. Következetlenségeiket, hibáikat kiigazítva kellene kibocsátani, de egykori sajátosságokat megtartva. Nem betűhív kiadásra volna szükség, hanem fonetikai hűségre, a sajtóhibák és következetlenségeken keresztül.” Kodály felfigyelt arra is, hogy Pázmány a bibliai helyeket nem Káldy György és nem Károlyi Gáspár fordítása alapján idézi, hanem saját maga fordítja le. Ennek nyelvi-nyelvtörténeti jelentőségét Kodály azonnal felismerte és a margón ezt jegyezte fel: „Összeszedni Pázmány Evangélium-fordításait.”¹¹

De egy pillanattig se gondoljuk azt, hogy Kodály tollát valamiféle öncélú filologizálás vezette, amikor ilyen és hasonló észrevételeit feljegyezte. Még Pázmány esetében sem! Noha tudjuk: Pázmányról nem írt tanulmányt, és ismereteim szerint a „bíboros Cicero” zenemű megírására sem ösztönözte. Pázmány nyelve, stílusa, gondolkodásának tősgyökeres magyarsága, vitatkozó és érvelő szenvedélye mély nyomokat hagyott Kodály tanulmányaiban. Amikor Mészöly Gedeon Odisszea-fordítását akarja jellemezni, Pázmányhoz fordul, és a Kempis Tamás Krisztus követése bevezetéséből alkalomhoz igazítva idézi szavait: „Ez a fordítás valóban nem láttatik görögöl csigázott homályossággal repedezettnek, hanem oly kedvesen folyik, mintha először magyar embertől magyarul íratott volna.”¹²

Amikor *Tizenhárom fiatal zeneszerző* című írásában tanítványait és ugyanakkor elveit, eszméit védelmezi a mkéltatlan támadással szemben; ismét Pázmányt, a diadalmas vitatkozót idézi, az 1627-ben megjelent *Setét hajnalcsillag után bújdósó lutheristák vezetője* című művét: „Nincsen benne Páz-

⁸ *Visszatekintés* II. 90.

⁹ Gróf Zrínyi Miklós költői művei. A költő kéziratai alapján sajtó alá rendezte s jegyzetekkel kísérte SZÉCHY Károly, a bevezetést írta BADICS Ferenc. Bp., 1906. E kötetben található papírszeleten.

¹⁰ Uo. másik papírszeleten.

¹¹ A Bellaagh-féle kiadás bevezetése után és a 31. lap margóján.

¹² *Visszatekintés* II. 314.

mánnal szólva «paraszti szitkoknál, káromló nyelvkeskedésnél, tudatlan habozásoknál» egyéb, úgy-hogy olvasást sem érdemel, nemhogy feleletet. De «sapientibus et insipientibus debitor sum» (Bölcsnek, bolondnak meg kell adnom, ami illeti): még ilyen alkalmat is fel kell használni, hogy hamis tanokkal szembeszálljunk, mert ártatlan és jóhiszemű emberek is belekeveredhetnek a hálóba.¹³ Érezhető: nem csupán a közvetlen Pázmány-idézet, de Kodály saját szavai is magukon viselik az egykori hitviták frazeológiájának jellegzetességeit.

Kodály egyetlen régi magyar irodalmi tárgyú, tanulmány igényű írásának, mely a XVII. századi világhírű nyomdász, Tótfalusi Kis Miklós *Mentség*-éről szól: vallomás értéke van. A gyomai Kner-Nyomda Tolnai Gábor utószavával 1940-ben adta ki Tótfalusi önéletírását. A *Magyar Szemle* szerkesztősége Kodályt kérte fel az ismertetésre. Örömmel vállalta. Mert megítélése szerint: „Márcsak ízes erdélyi nyelve miatt is méltó olvasásra. Sok idézetében, de egész stílusában az oly ritkán megfogható élő, beszélt nyelvet halljuk.” De még inkább azért, mert Tótfalusi írásából „nem egy magánember sorsa-hanem egész művelődésünk számos fájdalmas, máig megoldatlan problémája tárul eléink megrázó, őszinte emberi vallomás formájában”.¹⁴

Szorongó szívvel olvasta, jegyzetelte végig, és lapidáris tömörségű dolgozata kettős tükröként mutatja meg Tótfalusi életének és korának, valamint a két világháború közötti Magyarország szellemi életének súlyos problémáit. Kodály mindenekelőtt arra a kérdésre kereste a választ: mi a magyarázata annak, hogy Tótfalusi hazatérve nem Anteuszá lett, aki az anyafölddel érintkezve mindig meg tudta sokszorozni erejét, hanem „Anteusz visszája lett”, Erdélyben meg sem tudta közelíteni azt a színvonalat, melyet Amszterdamban a fél világ megcsodált.

A XVII. századi Erdély nyomorúságos viszonyai, az irigység, gánccsokkodás, hatalmaskodás az oka, hogy Tótfalusi helyzete tűrhetetlenné vált és minden szép terve zátonyra futott. Panasza – mondja Tolnai Gábor – kísértetiesen hasonlítanak Adyéhoz. Kodály megjegyzi: „A *Mentség* címe az is lehetne: *Ki látott engem? vagy Szeretném, ha szeretnének*”.¹⁵ És Ady gondolatával máris benne vagyunk a két világháború közötti kulturális életünk nem kevésbé fájdalmas kérdéskörében. És itt Kodály hangja fokozottan átforrósodik. Érezzük, hogy a Tótfalusi sorsával való mély azonosulás mellett, mondatait saját megpróbáltatásainak emléke is átszínezi. Tótfalusi sorsának alakulásában „A hibások azok, akik elállják a legjobbak útját a nemzethez. Míg ezek el nem fogynak, még nem egy Tótfalusinak kell itt szenvednie”¹⁶ – mondja Kodály.

Írásának fájdalmasan szép záróbekezdése személyes vonzalmát, kettejük belső rokonságát is érzékelteti: „Ha Tótfalusi ott marad Amszterdamban, ma talán az Elzevirek, Aldusok közt emlegeti a művelt világ. Hogy hazajött: még művelt magyarok sem igen tudnak felőle. Ránk mégis értékeesebb szomorú, csonka élete, mint lett volna végig ragyogó külföldi pályafutása. Egyéni élete tönkrement, munkáját nem végezhetette be. De áldozatának füstje az égre csap és századokra mutat irányt az igaz út felé.”¹⁷

Nincs semmi túlzás abban, hogy Kodály és Tótfalusi szellemi rokonságát emlegetjük. Nevét Kodály nem csupán a *Mentség*-ről szóló dolgozatában írta le, de egyéb tanulmányaiban, megnyilatkozásaiban is gyakorta hivatkozik rá. Így a *Zene az ovodában*, *Énekeljünk tisztán!* előszavában, és a *Zenei nevelésünk reformjáról* szóló írásában. A *Százéves terv*-ben pedig ezt mondja: „Misztótfalusi Kis Miklós 1680-ban gondolta el: miért ne tanulhatna meg minden magyar olvasni? Harmadfélszáz év kellett, hogy valóra váljon. Talán a zeneolvasással hamarabb megleszünk.”¹⁸

Kodály szemhatára a régi magyar műveltség minden vonulatát megában foglalta. Amikor az első magyar nyelvű útleírást, Szepsi Csombor Márton *Europica Varietas* (A változatos Európa) című, először Kassán 1620-ban megjelent művét olvasta; szokásához híven, itt is lapszéli jegyzeteket írt, és a számára érdekesebb szövegrészeket aláhúzta vagy a margón függőleges vonallal jelölte meg. Ennek segítségével könnyűszerrel megfogalmazhatjuk, hogy az egykori vándordiák által bemutatott XVII. századi Európából mi ragadta meg különösen Kodály figyelmét. Népszokások, a férfi és női ruha-

¹³ *Visszatekintés* II. 391.

¹⁴ *Visszatekintés* II. 310.

¹⁵ *Visszatekintés* II. 311.

¹⁶ *Visszatekintés* II. 312.

¹⁷ *Visszatekintés* II. 313.

¹⁸ *Visszatekintés* I. 207.

viseletek éppúgy érdekelték, mint a szép épületek, műemlékek; de főként a hangszerekre, táncra, zenére vonatkozó adatok és leírások.

A XVI–XVII. század egyik legkedveltebb hangszerét, a kobozt, melyet egy ismeretlen költő a XVII. század elején „Pöngését koboznak gyakran ha te hallod” kezdetű szép énekében megörökített, Szepsi Csombor Márton hosszú külföldi vándorlása során egyetlen helyen, Strasbourg mellett, a Szélmalom nevű vendégfogadóban látott és hallott. Kodály a következő sorokat húzta alá: „Nem az koboznak csudálom formáját és hangját, hanem azon csudálkozom, hogy noha immár sok országokon és tartományokon általjöttek, mindazonáltal sehol ez városon kívül ily muzsikát nem láthattam, hazámban pedig még csak az gyermekek is azt pengetik.”¹⁹

Megjelölte Kodály az útleírásnak azt a bekezdését is, mely Danczka (a mai Gdańsk) Szűz Máriáról elnevezett templomában található orgonáról szól: „Orgona nőgy benne. Az nagyobbik csináltatott Báthory István királyságában, kinek címere rajta vagyon. Oly nagy sípjai vagynak, hogy némelyikbe alig találtatnék olyan ember, ki bele nem férne. Zengése oly nagy mikor fűjják, ítélne ember az egész templomot leszakadni.”²⁰

Még inkább figyelemre méltó, hogy Kodály az *Europica varietas* valamennyi olyan mondatát aláhúzta, mely zenélő órákról szól. A hollandiai Dordrecht városának, írja Szepsi Csombor: „Igen nagy tanácsházuk vagyon, kin az derék óra, mikor azon általjöttek, gyönyörűen éneklí vala az 139. zsoltárt, editionis Lobwasserianae (Ambrosius Lobwasser kiadása szerint)”.²¹

Leidenben megcsodálja a híres nyomda, az Officina Plantiniana épületét: „Ezen vagyon – írja – az legfőbb óra, kin az sok harangok minden huszonötödik minutát oly igen szépen megéneklik, úgyhogy az városban alá s fel járó emberek (csak ne éhezzen) alítja magát minden órában lakodalomban lenni. Az többi órák is mind ilyek. Egyszóval: a város paradysus terrestris” (földi paradicsom).²²

Kodály gondolatvilágában a földi paradicsom fogalma „egy dallamosságában tökéletes, eggyéforrott, boldog Magyarország”-gal rokon. A *népdal szerepe az orosz és magyar zeneművészetben* című előadásában ezeket írta: „Ellene mondok Ady halálos víziójának. Az ő műve maga bizonyosság: terem itt virág. Csak el ne tapossák, engedjék kivirulni, majd csodát látnak. Hagynának csak száz évig békén élni: földi paradicsom lenne ez a kis ország.”²³

Talán nem járunk messze az igazságtól, ha arra gondolunk, hogy az *Europica Varietas* fenti sorai, Apáczai Csere János, Szenci Molnár Albert és a többi világot járt magyar tapasztalatai, Kodály régi magyar vonatkozású egyéb olvasmányélményei vezethették a tollát, amikor így fogalmazott.

A legszebb zenélő óráról így számol be Szepsi Csombor: „láttam egy órát, ki nemcsak mikor verni akart, hanem valamennyiszer az mestere akarta, nagy gyönyörűséggel, nemkülönben mint az orgona, szép nótákat fúvott. Két szerecsen képére csináltatott bálvány dobott vert, négy angyal trombitát fúvott, az Hektor és Achilles képe lovon egymást kergették, kikhez végre az halál egy kaszával kijöven, egymástól elválasztott.”²⁴

Önkéntelen jut eszünkbe Kodály mesés szép muzsikája, a bécsi harangjáték, a Hány János 2. kalandjából, mely magának Hárynak is igen tetszett. Csak az az egy kifogása volt, hogy „Mer a huszár a legutoljára jött ki, pedig az más csak mindig elől megy!”²⁵

A régi magyar műveltség elsőrangú forrásai közé tartoznak a levélgűjtemények. Kodály ezeket is szenedélyesen tanulmányozta. Különösen a *Magyar hölgyek levelei 1515–1709* című, 499 levelet tartalmazó kötetet, melyet Deák Farkas adott ki 1879-ben. Bizonyára az a megfontolás is vezethette Kodályt épp e kötet áttanulmányozásánál, hogy feltételezte: bőven fog adalékokat találni a régi magyar zene, nevelés, családi élet: általában a régi magyar irodalom és műveltség történetéhez. A nők szerepe ugyanis – maga Kodály is utal erre –, az irodalmi és különböző művészeti alkotások létrejöttében már a régi századokban is jelentős volt.

¹⁹ *Europica Varietas*. GAÁL Gábor kiadása az 1943. évi könyvnapra 144.

²⁰ Uo. 44.

²¹ Uo. 93.

²² Uo. 89.

²³ *Visszatekintés* I. 190.

²⁴ *Europica Varietas* 55.

²⁵ *Hány János kalandjai Nagyabonytól a Burgváráig*. Írták: PAULINI Béla és HARSÁNYI Zsolt. Zenéjét írta KODÁLY Zoltán. Op. 15. Bp. 1982. 34.

Talált ő itt sok mindent. Érdekes kifejezéseket: *fejünk füstí* (= gondjaink); *meg akarja az virágát viselni* (= gondját akarja az virágnak viselni); *én vonszom az napnak terhet* (= nap mint nap egyedül én hordom a terhet). Aláhúzta a közmondásokat: *Az meglőtt dolognak nem köll tanács, Az ki nyárban takar, télben azzal él.* A következő két kifejezéshez: *halandóság alá rekesztetett; a bűnnek zsoldját el nem kerülhetre:* a régi magyar nyelvben járatos Kodály megjegyezte: *sablonok.* Valóban olyan kifejezések ezek, melyek a középkor első századaitól kezdve használatosak a magyar nyelvű írásbeliségben, különösen a halotti búcsúztatókban.

Az egyik levélben még az iskolai színjátszásra is talált adatot. Nagyszombatban Révay Ferenc Imre nevű fia diákként játszott, és amint Révay Judit írja: „físsen is viselte az comediában az Imricskó magát”. Kodály mégis elégedetlen volt, amit keresett – úgy látszik – nem találta meg. A régi magyar levélküldésnek az volt egyik szokása, hogy a levélvivő postás nem csupán a lepecsételt levelet vitte, hanem a levélírónak személyes üzenetét is. Révay Judit 1622. október 12-én ezt írta Révay Pálnak: „Kegyelmedhez ez napokban igen rövid idő alatt bizonyos főember szolgálmat felküldöm, ki által minden dolgokról bővségesen izenek Kegyelmednek.” Kodály aláhúzta ezt a mondatot, és a margóra érezhető ingerültséggel oda írta: „ezért üresek a levelek”!²⁶

Gyakorta kénytelen Kodály felemlgetni azokat a gondokat, melyek a magyar zenei múlt „írástalanságából” származnak. Ambrózy Ágoston könyvéhez írt előszavában a Gellért-legenda munkadalt megörökítő részletére utalva mondja: „Mert bizony a zene csak kótával írható le, bármennyire tagadják ezt akik nem tudnak írni. És ha már örökre le kellett mondanunk – Walter mester mulasztásából – Szent Gellért sokat emlegetett szolgálójának nótájáról, legalább azt igyekezzünk hangírásba rögzíteni, amit még füleinkkel hallanunk adatott.”²⁷

Sajnos nem csupán Walter mesternek voltak mulasztásai ebben a vonatkozásban. Az Árpád-kor kétségtelenül élénk egyházi zenei életének emlékei közül igen kevés maradt a mi korunkra: a *Hahóti-kódex* (1075–1092), a győri *Agenda Pontificalis* (1100 körül), a XII. század végéről származó *Pray-kódex*, és az 1950-es évek derekán felfedezett *Gráci Antifonárium*, a XII. század közepéről.²⁸

Sajnálatos, hogy a XVI–XVII. századi énekszövegek is többnyire egyszerű dallamutalással, kották nélkül jelentek meg, vagy noymtatás híján így terjedtek kézíratos formában. De amit kottával nyomtattak is, mint pl. Szenci Molnár Albert Zoltáros könyvét, az is csak igen hosszú idő alatt érezte hatását. *Karénekülésünk jövője* című cikkében Kodály idézi Asztalos András nagyszombati polgárnak Szenci Molnár Alberthez intézett sorait: „Az Psalterium bizonyára kedves volna, de minthogy az magyarok nem tanulják az muzsikát, nem találják fel az nótáját mindennek.”²⁹

Zenei szempontból csak tetézte a gondokat, hogy a XIX. század elején, közepe táján, első népdagyűjtőink szinte kizárólag a szövegekre fordították figyelmüket, a dallamokat elhanyagolták. Így veszélybe kerültek azok a dallamok is, melyeket – zenei írásbeliség híján – a népi emlékezet évszázadokon át megőrzött.

Szabolcsi Bence *Kodály Zoltán emlékezete* című jellemrajzában említi a következő epizódot: „... a kilencvenes évek derekán a serdülő Kodály Zoltán régi, tört hangszerek és tépett kották között kutat a nagyszombati székesegyház kórusán, és megfogamzik benne a gondolat, hogy ő valamikor új életet önt majd a kallódó hangszerekbe és hangjegyekbe.”³⁰

Tudnunk kell: Kodálynak minden múlthoz kötődő gondolata teremő gondolat, a jövő formálásának gondolata. Éppúgy, mint Ady, akinek költészete igen mély hatást gyakorolt Kodály szellemi fejlődésére, egész életművére és a régi magyar műveltséghez való viszonyának alakulására is. Ady, „aki a maga nyelvét – mondotta Kodály – a régi magyar nyelvből alakította ki csodálatosan”,³¹ felszabadító példa és hatalmas inspiráló erő is egyszersmind Kodály számára, hiszen ami az irodalomban megtörténhetett Ady, Móricz, József Attila munkásságában: miért lenne lehetetlen a zenében?

²⁶ *Magyar hölgyek levelei*: 127., 146., 169., 236., 143., 238., 232.

²⁷ *Visszatekintés* I. 59.

²⁸ FALVY Zoltán, *A Gráci Antifonarium (Magyar zenetörténeti emlékek a XII. századból)*, in *Zenetudományi Tanulmányok* IV. Bp., 1955. 17–49.

²⁹ *Visszatekintés* I. 120.

³⁰ SZABOLCSI Bence, i. m. 11.

³¹ *Visszatekintés* I. 27.

Kodály Zoltán 1897-től meginduló zeneköltői munkássága mutatja: fokozatosan haladt az útja a régi magyar műveltség egyre mélyebb rétegei felé. Ady, Petőfi, Gyulai Pál, Arany János, Berzsenyi Dániel, Kölcsey, Csokonai verseinek megzenésítése, a *Megkésétt melódiák*, „Kodály Zoltán Magyar Századai” – ahogyan Szabolcsi Bence Virág Benedek nyomán nevezte – jelezték ennek az útnak főbb állomásait.³²

És a *Psalmus Hungaricus* megszületésének pillanatában tanúi lehetünk annak, hogy Kodály történeti-filológiai vénája és zeneköltői zsenialitása remekművet alkotott.

Egyik nyilatkozatában 1963-ban a *Psalmus Hungaricus* keletkezéséről a következőket mondta: „A psalmus versét a filológusokon kívül senki nem ismerte. Így derül ki, hogy azok a szálak, amelyeket az ember az életben akár öntudatlanul is követ, a végén valahol mégis összefutnak. Ha nem tanulmányoztam volna a régi magyar irodalmat, sose írtam volna meg a Psalmust, mert nem találtam volna rá a szövegére.”³³

A Psalmus szövegére Kodály Zoltán a Szilády Áron által szerkesztett *Régi Magyar Költők Tára* 4. kötetében talált. Sajnos, a sorozatnak épp ez a kötete pusztult el 1944. július 2-án, amerikai bombatalálat következtében. Megmaradt azonban Kodálynak egy kézírásos jegyzete, mely bizonyos betekintést enged a komponálást megelőző filológiai munkába.³⁴ De ez a betekintés igen korlátozott, szinte csak általánosságok megfogalmazására ad alkalmat. Megtudjuk ebből, hogy Szilády jegyzetein kívül áttanulmányozta Nagy István cikkét a Tudományos Gyűjtemény 1823. évfolyamában, és azt is, hogy Kodály nem elégedett meg azzal, hogy a Gönczi-féle szöveget csupán Szilády Áron kiadásában olvassa: megnézte annak 1620-as és 1635-ös kiadását is. Hogy Kodály a Boroszlói kéziratot is ismerte, azt a *Psalmus Hungaricus* elején közölt faksimile is tanúsítja. Szilády szövegétől ritkán tér el Kodály. Ezek az eltérések a Gönczi-féle énekeskönyv későbbi kiadásain, egy esetben a Boroszlói kéziratban alapulnak, valamint Kodály saját kezű változtatásaiból adódnak.

Három ének című kompozíciójában Kodály két ismeretlen XVII. századi költő művét: *Ímhol nyitva én kebelem*, Várj meg madaram kezdetű művét és Balassi *Síralmas nékem idegen földön már kezdetű* énekét zenésítette meg.

A kézíratos énekköltészet és a népköltészet rokon abban a tekintetben, hogy szövegük nem állandó: változatokban élnek. Ez a magyarázata, hogy maga Kodály is szabadabb kézzel nyúlt ezekhez az énekszövegekhez. A *Vásárhelyi-dalok* könyv *Ímhol nyitva én kebelem* kezdetű, nyolc strófás énekéből a második és hetedik versszakot bátran elhagyta, így a kompozíció feszesebbé vált. A *Várj meg madaram* kezdetű, ugyancsak a *Vásárhelyi-dalok* könyv által megőrzött ének két változatának szövegéből a tizenhat versszakos változatot tekintette alapnak, és ebből az 1., 2., 3., 7., 8., 10., 11. és 15. strófát, valamint a tizennégy versszakos változat 12. strófáját zenésítette meg, és ezzel ennek az éneknek harmadik változatát teremtette meg, mely a Kodály-zene szárnyán a legismertebbé vált, a legmagasabbra emelkedett.

Balassi tíz versszakos *Síralmas nékem idegen földön már kezdetű* énekének is elhagyta egyik versszakát, a hatodikat, és így a szöveg hármas tagolódásúvá vált.

Kodály és a régi magyar irodalmi műveltség kapcsolatában az egyik legizgalmasabb pont: *Zrínyi szózata*. Kodály baritonszólóra és vegyeskarra írt műve 1955-ben jelent meg. Szövegét maga Kodály állította össze Zrínyi Miklós utolsó nagy prózai művéből, melynek teljes címe: *Ne bántsd a magyart! Az török áfium ellen való orvosság, avagy az töröknek magyarral való békessége ellen való antidotum*.

Kristálytisztá gondolatmenet, őszinte szenvedély, ragyogó nyelvi megfogalmazás avatja ezt a művet Zrínyi legkiválóbb prózai alkotásává. Miként a *Szigeti Veszedelem* epikus kompozíciójában, úgy az *Áfium* retorikai keretbe foglalt lángoló érvelésében is lépten-nyomon a lírikus Zrínyi hangja szól hozzánk: „Szegény magyar nemzet, annyira jutott-é ügyed, hogy senki ne is kiáltson fel utolsó veszedelmeden? hogy senkinek ne keseredjék meg szíve romlásodon? hogy senki utolsó halállal való küzködéseden egy biztató szót nem mondjon? Egyedül legyek-é én órállód, vigyázód, ki megjelentsem veszedelmedet? Nehéz ugyan ez a hivatal nékem, de ha az Isten az hazámhoz való szeretetet reám

³² SZABOLCSI Bence, *Kodály Zoltán „Magyar Századai”*, in *Emlékkönyv Kodály Zoltán 70. születésnapjára*. Szerk.: SZABOLCSI Bence és BARTHA Dénes. Bp., 1953. 55–57.

³³ BREUER János, *Bartók és Kodály. Tanulmányok századunk magyar zenei történetéhez*. Bp., 1978. 186. Haiman György: A könyv műhelyében Bp., 1979. 185–209.

³⁴ Ez a jegyzetlap az RMKT HORVÁTH Cyrill által szerkesztett I. kötetében található.

tette, imé kiáltok, imé üvöltök: hallj meg engem, élő magyar, ihon a veszedelem, ihon az emésztő tűz!”³⁵

Ne csodálkozzunk hát azon, hogy amikor Kazinczy Ferenc Zrínyi Prózái műveit olvasta, gondozta, kiadásra előkészítette, önfeláldozóan így kiáltott fel: „Mely szép nyelv azon durva századból! mely férfias lélek tündöklék élő Zrínyinek minden szavain! Mely magyar szív! és mely tiszta, mely józan gondolkodás!”³⁶

És Kodály érezte csak igazán Zrínyi mondatainak elementáris erejét, belső zeneiségét, érzelm-gazdagságát. Ezért is vállalkozott *Zrínyi szövegének*-nek megalkotására.

Bár teljes joggal beszélhetünk a próza zeneiségéről; próza és zene kapcsolata távolról sem olyan szoros, mint volt évszázadokon át a versé és a dallamé. Kodály zeneköltői gyakorlatában is – tudtommal – egyetlen műve a *Zrínyi szövegének*, melyben a régi magyar irodalomnak egy *nem* verses alkotását zenésítette meg. Mégse gondoljuk egy percig sem azt, hogy egyetlen futó ötletnek köszönhetjük ezt a művet. Olyasfajta kérdésekre, hogy a prózának is lehet köze a zenéhez, felfigyelt ő már korábban is, jóval a *Zrínyi szövegének* megalkotása előtt. A *Marosszéki táncok*, (melyek „az egykori Tündérország képét idézik fel”) partitúrájának előszavában a XVII. század egyik kiváló önéletrajzát, Kemény János erdélyi fejedelmet idézte: „Dajkám marosszéki székely asszony, jó énekes, jó hajdú-táncos volt.”³⁷ Tótfalusi Kis Miklós *Mentség-éről* írt dolgozatában pedig kiemelte: „Mert e látszólag kusza, ötletszerűen rendszertelen szóhalmozatnak van valami belső, szinte zenei formája, hullámzása egyre hevesebb lesz, míg imaszerű végzavában megnyugszik.”³⁸

A bemutató előtt Kodály Zoltán nyilatkozatot adott a Rádióújság munkatársának. Elmondotta, hogy egy alkalommal a rádióban hallott Zrínyi-műsor sugalmazta a *Zrínyi szövegének* megírását: „S ahogy hallgatom az előadást, egyre nagyobb hatással volt rám Zrínyi minden sora, megragadott, milyen hatásos, milyen élő ma is Zrínyi költészete. Akkor rögtön azt gondoltam, hogy mindezt zenei formába lehetne önteni, – így még előbb, még hatásosabb volna.”³⁹

Kodály könyvtárában megvan *Gróf Zrínyi Miklós, a költő és hadvezér hadtudományi munkái* című kötet, melyet Rónai Horváth Jenő adott ki 1891-ben. A bejegyzések tanúsága szerint Kodály ezt a kiadást használta, amikor a *Zrínyi szövegének* szövegét összeállította.

Csak csodálhatjuk finom érzékét, szerkesztőművészetét, ahogyan a végső szöveget válogatással, és a kiválasztott részek kicsiny, szinte elhanyagolható módosításával műegésszé tette.

Kodály Zrínyi gondolatmenetét követi. Azokat a mondatokat emeli ki, melyekben az érzelmi hullámzás eleve bizonyos zenei tagolódást kölcsönöz a szövegnek. „Imaszerű végzavában” Zrínyi latinul idéz a Bírák könyve V. fejezetéből, annak 2., 8. és 9. verséből, tehát Debora énekéből, melyet a XVII. században igen magasra értékelték esztétikai szempontból. Az egyik prédikátor Debora énekét oly gyönyörűnek érezte, „melyet szíve repesése és vére pozsdulása nélkül buzgó ember alig olvashat; mesterségesben foglaltatának versei öszve a Virgilius Aeneisénél, szebben folynak ritmusai a Horatius strófaínál”.⁴⁰

Kodály a 2. és 8. vers Zrínyi által idézett sorait magyarul átveszi, a 9-et azonban nem. Helyette a legünnepélyesebb, utolsó 31. verset helyezi, mintegy záróköként, a mű végére: „Így vesszenek el, Uram, minden ellenséged. Akik pedig téged szeretnek, mint a nap az ő feltámadásában, Úgy tündököljenek! Amen”.

Ezer gyökörszállal kötődik a múlthoz, a régi magyar műveltséghez Kodály életműve. Az ő lelkében nem egyszer csendült meg, de folytonosan zengett az a harangzúgás, „amely a magyar nyelvben a

³⁵ *Gróf Zrínyi Miklós a költő és hadvezér hadtudományi munkái*. Sajtó alá rendezte RÓNAI HORVÁTH Jenő. Bp., 1891. 80.; KODÁLY Zoltán, *Zrínyi szövegének*. Editio Musica, Bp. 1955. 6–8.

³⁶ A Kazinczy-idézet: *Zrínyi Miklós hadtudományi munkái*. BENCZEDI László – PERJÉS Géza. Bp., 1957. 360. – Az Áfium elemzése: KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*. Bp., 1964. 648–694.

³⁷ *Visszatekintés* II. 485.

³⁸ *Visszatekintés* II. 310.

³⁹ Kodálynak ez a nyilatkozata nem jelent meg a *Visszatekintés*-ben. Erre az adatra Ittész Mihály hívta fel a figyelmemet. A Rádióújság közleményének címe: *Zrínyi szövegének*. – *Kodály új művének bemutatója készül a Rádióénekkar* –.

⁴⁰ GELEJI KATONA István, *Titkok titka*. Gyulafehérvár, 1645. 717.

Halotti beszéd-től Adyig folytonos”.⁴¹ Az írásbeliségben megőrzött értékeket éppúgy magába szívta és újjáteremtette ez az életmű, mint a népdalt, a népi orális hagyományt.

Szabolcsi Bence Kodály művészetének lényegére tapintott rá, amikor azt mondotta: „Különös ellentmondás feszül ebben a művészi koncepcióban: egy illúzióra épült világot egy öntudatosan realista teremtő szándék ellensúlyoz és éltet.”⁴²

Valóban: teremtő illúzió a magyar zene jelképes „zengő tornyának” felépítése. De az emberi művelődés máig legfényesebb korszaka, a reneszánsz, éppúgy illúzióra épült. Arra a termékeny illúzióra, hogy az ember képes megteremteni itt a földön az emberhez méltó életet, ha úgy tetszik: képes megteremteni a földi paradicsomot.

A föld máig sem vált paradicsomkertté. De azok a tudományos és művészi eredmények, melyeket eme illúzió jegyében alkottak és munkáltak ki: máig példa és ösztönző erő.

Nem mondhatjuk, hogy a „magyar zene zengő tornya”, a „dallamosságában tökéletes, egyé-
forrott, boldog Magyarország” maradéktalanul felépült volna. De szilárdan állnak az alapok, emel-
kednek a falak. S ösztönözzön bennünket e munka folytatására a nagy kezdeményező életműve,
hiszen: „Múlt és jövő között született ez a mű, és mindenekfölött lekötve tartja a táj, a nyelv, a
közösség, a történelem – s a jövő víziója.”⁴³

⁴¹ *Visszatekintés* II. 492.

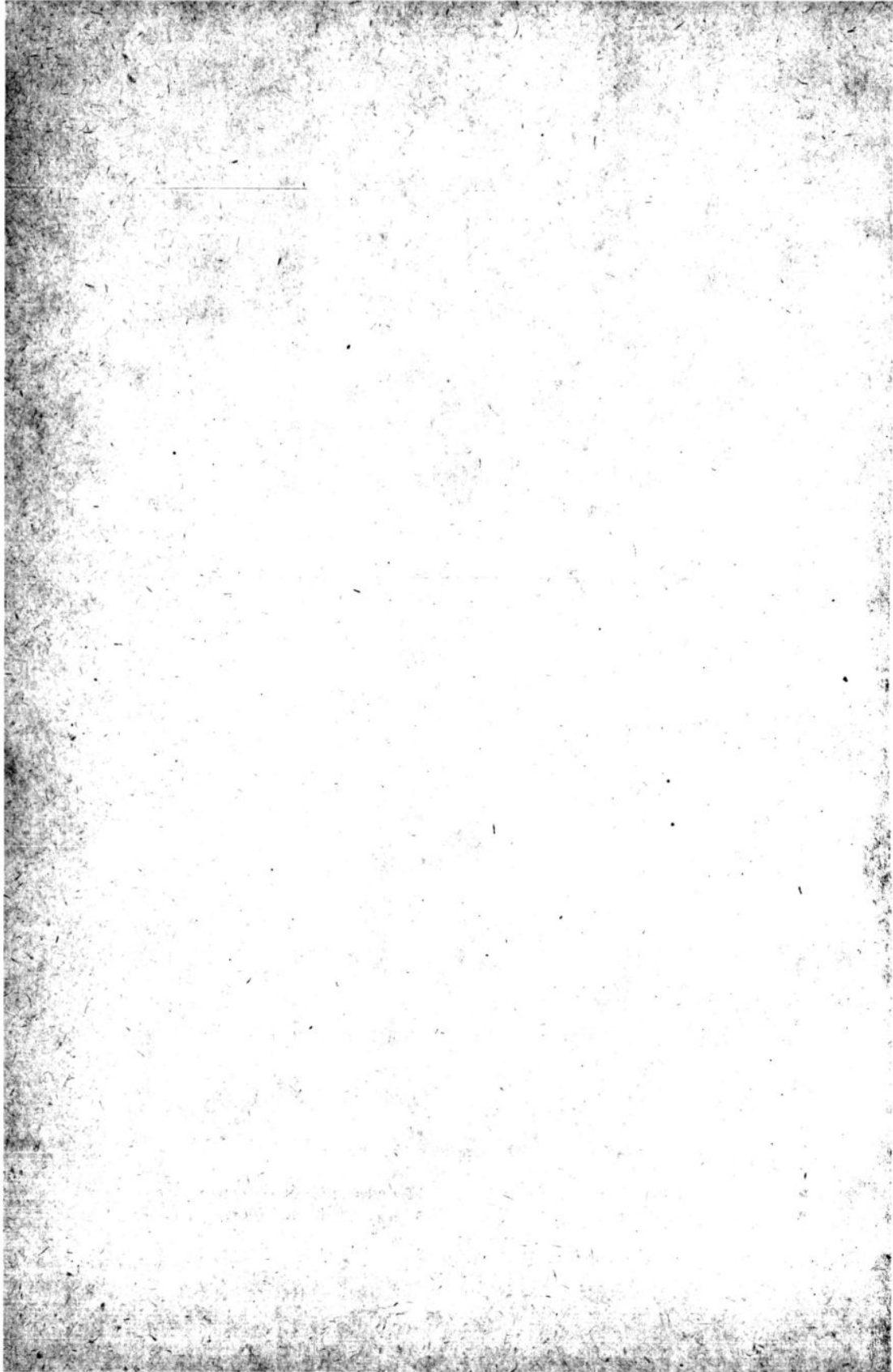
⁴² SZABOLCSI Bence, *Kodály Zoltán emlékezete* 11.

⁴³ Uo.

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Sándor István

A kézirat nyomdába érkezett: 1983. XI. 14. – Terjedelem: 27,30 (A/5) ív
83.11213 Akadémiai Nyomda, Budapest – Felelős vezető: Bernát György



СОДЕРЖАНИЕ

К ШЕСТИДЕСЯТИЛЕТИЮ АКАДЕМИКА ТИБОРА КЛАНИЦАИ

| | |
|--|-----|
| являем Тибора Кланицаи | 3 |
| И.: Структура <i>Божественной комедии</i> Данте | 7 |
| ш, А.: Воскресные церковные речи из Будапешта — Неметуйвара | 23 |
| вач, Ш.: Восточные источники Песни о короле Святом Ласло | 35 |
| лар, П.: Неоплатонизм в Венгрии | 41 |
| а, Г.: Воспоминание Пала Борнемисы о Ференце Вардаи и другие инкунабулы Золоньи, имеющие отношение к домохачевской Венгрии | 48 |
| и, Ч.: Тамаш Бакоц — гуманист | 59 |
| окне Салаи, А.: <i>Nympha super ripam Danubii</i> | 67 |
| т, И.: Неиспользуемые источники по истории жанров: рукописные стихотворно-сборники XVI века | 75 |
| ш, Б.: Заметки на полях неизданного письма Балинта Балашиши | 89 |
| ю, М.: Ответ Ференца Балинта Фаустро Соццини | 97 |
| т, А.: Неизвестная работа Кристиана Франкена | 107 |
| Р.: <i>Ясные доказательства</i> Эразма Иоганниса | 120 |
| и, И.: Коллегиум Германикум — Унгарикум в Риме и начало венгерской контр-реформации | 130 |
| исюртци, И.: <i>Ответ</i> Миклоша Телегди в новом освещении | 137 |
| Л.: Принципы «защитной крепости христианства» и «доброго соседства» после смерти Иштвана Батори | 141 |
| Б.: Жизнь и творчество Гергея Вашархейи (1560—1623) | 150 |
| танческо, А.: Опыт создания Яношем Римай венгерской философской лирики | 163 |
| Л.: К истории первого издания совместного сборника Балинта Балашиши и Яноша Римай | 173 |
| , Ш. И.: Когда был написан эпос М. Эрнни <i>Сигетское бедствие</i> | 189 |
| , Л.: Наставник Ференца Ракоци II-го — Гуттвирт Мельхиор и его произведение <i>Amores Mariani</i> | 197 |
| рконш, А.: Ференц Ракоци II-й и Гаагский мир | 202 |
| , И.: Дьёрдь Буххольц (1688—1737) и школьный театр | 212 |
| и, Б.: История Венгрии, написанная французским автором в эпоху Просвещения | 225 |
| ези, П.: «И я в Аркадии родился» (Венгры и Италия XVIII века) | 238 |
| р, И.: Творчество Михая Чоконаи Витеза и его европейские параллели | 252 |
| Ф.: Понятие бога в <i>Бессмертии души</i> Михая Чоконаи Витеза | 259 |
| н Г., Б.: Личность как ценностный идеал в венгерской поэзии конца XIX века | 267 |
| ан, Дб.: Участие типографской династии Кнеров в художественных движениях графивно-прикладного искусства эпохи | 276 |
| и, Г.: Поэт печатной буквы (Об Имре Кнере) | 284 |
| и, М.: Качество и мораль в художественном мышлении Ласло Немета | 291 |
| и, М.: Золтан Кодай и старинная венгерская культура | 301 |

Terjeszti a Magyar Posta

Előfizethető a hírlapkézbesítő postahivataloknál és a Posta Központi Hírlap Irodánál (PKHI 1900 Budapest, József nádor tér 1.) közvetlenül vagy postautalványon valamint átutalással PKHI 215-96162 pénzforgalmi jelzőszámra. Előfizetés bejelenthető az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest, Alkotmány utca 21. Telefon: 111-010).

Példányonként beszerezhető: az Akadémiai Könyvesboltban (1368 Budapest V., Váci utca 22. Telefon: 185-881), a PKHI Hírlapboltjában (1055 Budapest, Bajcsy-Zsilinszky út 76. Telefon: 116-269) és minden nagyobb árusítóhelyen.

Előfizetési díj egy évre: 114,— Ft, 1 szám ára: 19,— Ft

Index szám: 25 401

Külföldön terjeszti a KULTURA Külkereskedelmi Vállalat, H-1389 Budapest, Pf. 149.

Ára: 57 Ft

Előfizetés egy évre: 114 Ft

INDEX: 25.401
ISSN 0021—1486

SOMMAIRE

HOMMAGE A TIBOR KLANICZAY SEXAGENAIRE

| | |
|---|-----|
| Hommage à Tibor Klaniczay | 3 |
| <i>Bán, I.</i> : La structure de la Divine Comédie | 7 |
| <i>Tarnai, A.</i> : Les Sermones Dominicales de Budapest—Németújvár | 23 |
| <i>V. Kovács, S.</i> : Les sources orientales du chant sur Ladislas | 35 |
| <i>Kulcsár, P.</i> : Le néo-platonisme en Hongrie | 41 |
| <i>Borsa, G.</i> : La commémoration de Pál Bornemisza sur Ferenc Várdai et les autres imprimés de Bologne d'avant Mohács, ayant un rapport hongrois | 48 |
| <i>Csapodí, Cs.</i> : Tamás Bakócz l'humaniste | 59 |
| <i>M^{me} Ritoók-Szalay, Á.</i> : Nympha super ripam Danubii | 67 |
| <i>Horváth, I.</i> : Un groupe de sources inexploité de l'histoire des genres: les recueils de poèmes manuscrits du XVI ^e siècle | 75 |
| <i>Varjas, B.</i> : Notes marginales à une lettre inédite de Balassi | 89 |
| <i>Balázs, M.</i> : La réponse de Ferenc Dávid à Fausto Sozzini | 97 |
| <i>Pirnát, A.</i> : Un ouvrage inconnu de Christian Francken | 107 |
| <i>Dán, R.</i> : „Les preuves claires” de Johannis Erasmus | 120 |
| <i>Bitskey, I.</i> : Le Collegium Germanico-Hungaricum de Rome et les débuts de la contre-réforme hongroise | 130 |
| <i>Nemeskürty, I.</i> : La Réponse de Telegdi sous un jour nouveau | 137 |
| <i>Hopp, L.</i> : L'„Antemurale” et le principe de „bona veritas” après la mort de Báthory | 141 |
| <i>Holl, B.</i> : La carrière de Gergely Vásárhelyi (1560—1623) | 150 |
| <i>Di Francesco, A.</i> : La tentative de János Rimay de créer la poésie lyrique philosophique hongroise | 163 |
| <i>Bóta, L.</i> : A l'origine de la première édition des poèmes de Balassi et de Rimay | 173 |
| <i>Kovács, S. I.</i> : Quand Zrínyi écrivit le „Désastre” de Sziget | 189 |
| <i>Szörényi, L.</i> : Le professeur de François II Rákóczi Melchior Guttwirth et son ouvrage, Amores Mariani | 197 |
| <i>R. Várkonyi, Á.</i> : Rákóczi et le traité de paix de la Haye | 202 |
| <i>Varga, I.</i> : György Buchholtz et le théâtre scolaire | 212 |
| <i>Köpeczi, B.</i> : Une histoire éclairée de la Hongrie | 225 |
| <i>Sárközy, P.</i> : Et in Arcadia ego (Les Hongrois et l'Italie au XVIII ^e siècle) | 238 |
| <i>Sötér, I.</i> : Csokonai et les parallélismes européens | 252 |
| <i>Bíró, F.</i> : Sur la notion de Dieu de l'Immortalité de l'âme de Csokonai | 259 |
| <i>Németh, G. B.</i> : La personnalité comme but de valeur dans la poésie lyrique hongroise de la fin de siècle | 267 |
| <i>Haiman, Gy.</i> : Les Kner dans les mouvements d'arts décoratifs de leur époque | 276 |
| <i>Tolnai, G.</i> : Le poète de la lettre (sur Imre Kner) | 284 |
| <i>Béládi, M.</i> : Qualité et morale dans l'univers intellectuel de László Németh | 291 |
| <i>Tarnóc, M.</i> : Kodály et l'ancienne culture hongroise | 301 |

